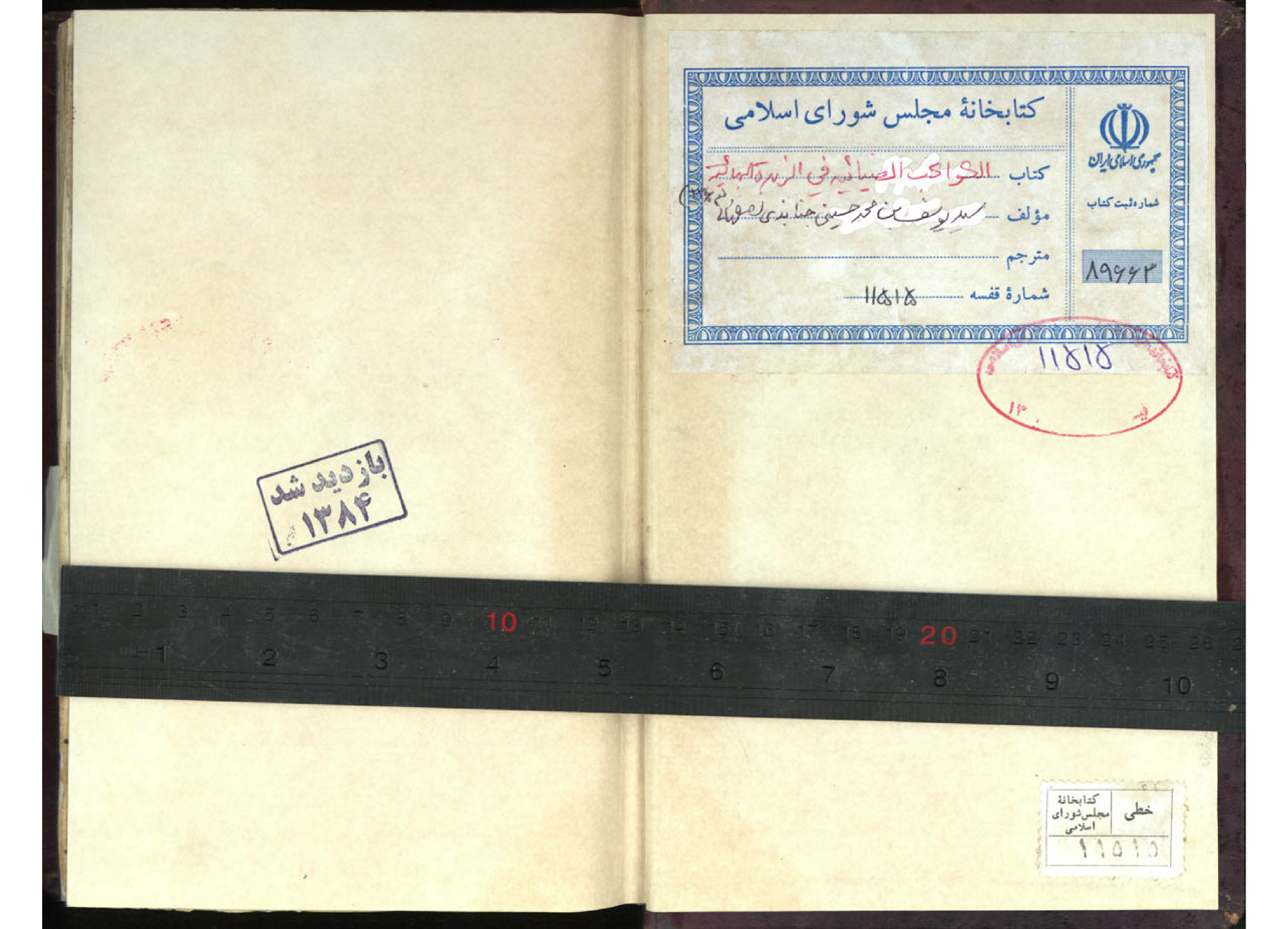
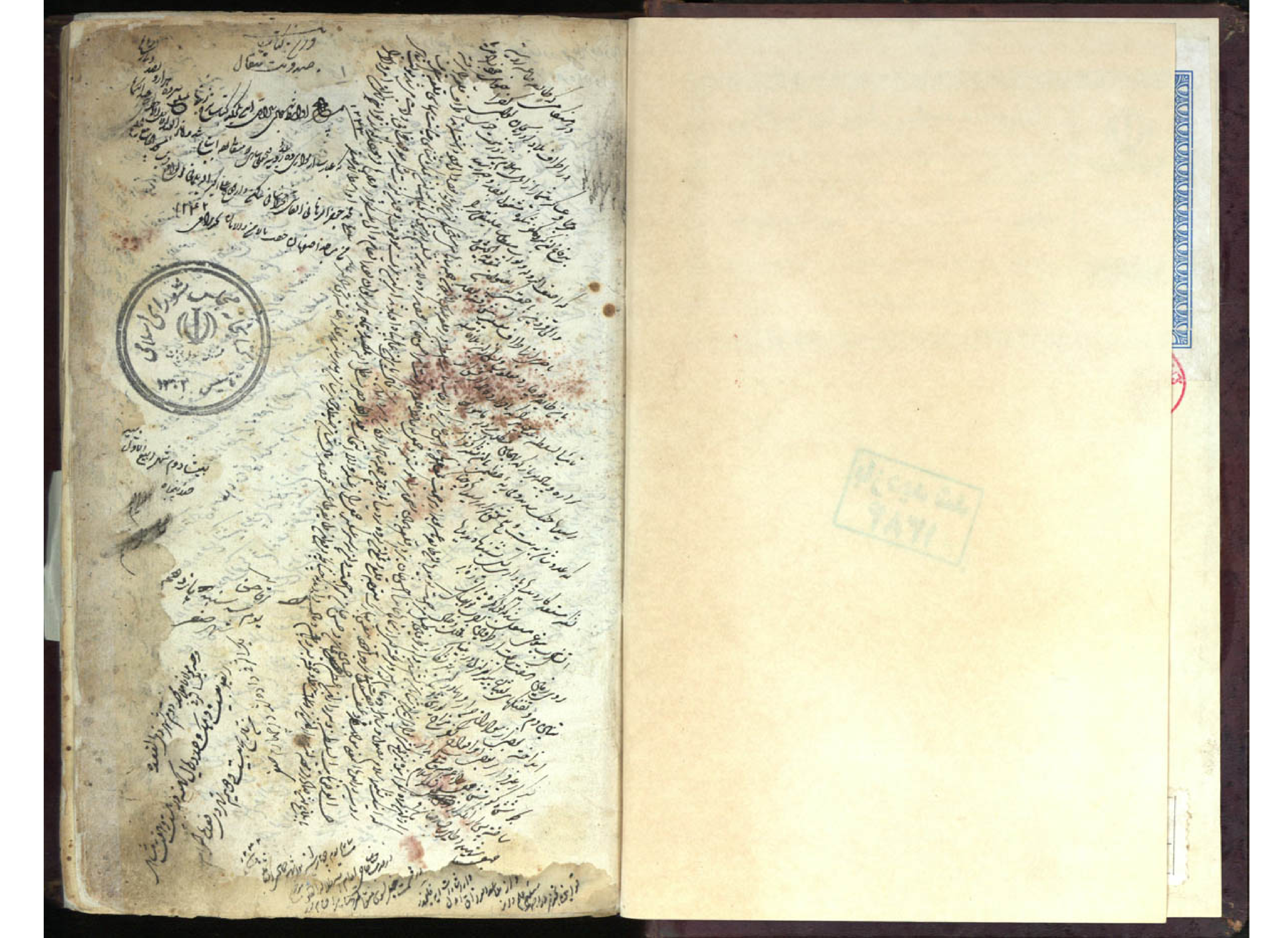

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۸۹۶۶۳
کتاب الکواکب الضیائیة فی الزبدة البهائیة
مؤلف سید یوسف بن محمد حسین جنابذی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۱۵۱۵
بازدید شد
۱۳۸۴
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۵۱۵


کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۸۷۱

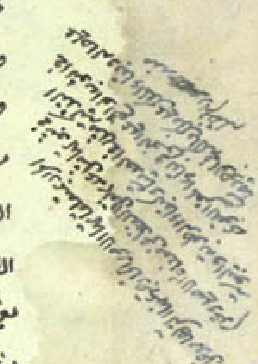


اصول فقه

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب الرابع في بيان حجية الاستصحاب وعدمها ويعبر عنه بالاستصحاب [illegible] وقد يعبر باستصحاب الاصل
وهو لغة على ما ذكر طلب المصاحبة واصطلاحا قد عرّفه الاصوليون بتعاريف عديدة فمنها ما في الكتاب هو اثبات الحكم
في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وفي التنقيح هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال العالم بوجوده او
عدمه في الماضي فيبقى الاصل بقاء ما كان على ما كان وفي الوافية هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت وحال على بقائه
فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق وفي الرسالة
الاستصحابية للفاضل البهبهاني هو عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت او حال مشكوك
البقاء بعد ذلك الوقت او الحال وفي شرح العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن
عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وفي شرح القطبي هو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على انه
كان ثابتا في الزمان الاول وهو معنى قولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان وهل هو حجة بدليل شرعي كالكتاب
والسنة ويلزم بسببه الحكم ببقاء الحكم الثابت في الاول ولا بل نفتقر في ثبوت الحكم في الزمان الثاني الى دليل
كافتقارنا في نفيه اليه فلا يكون دليلا شرعيا فيه اقوال الاول الحجية مطلقا وهو المنسوب الى المشهور في كلام جماعة
والى الاكثر في كلام اخرين الثاني عدمها مطلقا وهو مختار السيد المرتضى وصاحب المدارك والفاضل الجواد
وظاهر المحقق في المعتبر مع قوله بحجيته مطلقا في المعارج واكثر الحنفية والمتكلمين على ما نسب اليهم الثالث حجيته في
موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون نفسها وهو الظاهر من بعض الاخباريين كالمحقق الحر العاملي والامين
الاسترابادي والمحدث الكاشي الرابع الحجية في نفي الاحكام فقط حكاه جماعة بجهالة القائل الخامس حجيته في
الاحكام الوضعية وبتبعيتها في التكليفية اختاره في الوافية السادس الحجية اذا كان الحكم
مغيا بغاية معينة وحصل الشك في وجودها اختاره المحقق الخونساري في المشارق السابع حجيته فيما
اذا ثبت حكم شرعي وثبت له رافع يقيني وشك في حصوله ذهب اليه الفاضل السبزواري الثامن حجيته

اذا ثبت



اذا ثبت المستصحب بدليل غير الاجماع نسب الى الاحكام وغيره الى الغزالي التاسع الحجية في بقاء العموم والاطلاق
حتى يثبت غيرهما وهو المنقول عن صاحب الحدائق العاشر حجيته في الدفع لا في الاثبات مثلا استصحاب حياة الغائب
يصلح حجة لبقاء ما له من املاكه لا لاثبات الارث له من اقاربه وهو منسوب الى الحنفية ثم اعلم ان الاستصحاب
على ضربين استصحاب حال العقل وهو المعبر عنه باستصحاب حال النفي وقيل هو البراءة الاصلية وان كان التحقيق
ثبوت الفرق بينهما واستصحاب حال الشرع ومحل النزاع واقع فيهما او مختص بالثاني ظاهر كلام جماعة الاول وان ادعى
عدم الخلاف في حجية القسم الاول وعليه يبتني القول بالحجية الاظهر انه حجة مطلقا وفاقا لاكثر اصحابنا بل المشهور
منهم ولاسيما المتأخرين واكثر العامة وخلافا للمرتضى وشرذمة منا واغلب الحنفية واكثر المتكلمين والفاضل التوني
وان نسبه الى اكثر اصحابنا الا انه رجع الى التأخير فقال انه قد اختلف فيه العامة فنفاه جماعة واثبته اخرون
واختاره منا العلامة ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا وانكره المرتضى والاكثر ثم قال في اخر البحث واعلم ان
حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر
فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الا[illegible]
يشهد بذلك شرحي الشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع منها
قاعدة اليقين وقد نسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين انتهى لنا على المختار
وجوه من العقل والنقل منها ما استدل به جماعة كثيرة من الاصوليين منهم المحقق والعلامة والسيد العميد
والحاجبي والعضدي والآمدي وغيرهم وحاصله ان ثبوت الحكم اولا مقتض لم يكن ثانيه مخصصا بان
الشيء ظاهرا وعدم تحقق ما يزيله يشهد ثانيا يقتضي ثبوته في الزمان الثاني اما المقدمة الاولى
فلان الموجود حال القيامة فلانا لما استقرينا وتفحصنا احوال كل موجود جوهرا او عرضا اسم العين او المعنى
وجدنا ان اغلبها يبقى بعد وجوده وتحقق علته بحسب نوعه زمانا من شأنه بقاؤه في هذا الزمان لو
لم يعدم فرد سواء كان الباقي محتاجا في بقائه الى المؤثر لاتحاد العلة الموجدة مع المبقية او لا
وكلما كان كذلك فيظن بقاؤه والعمل بالراجح لازم والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح وفساده
ظاهر بالبطلان لانه غاية هذا الدليل موقوف على حجية مطلق الظن وهو مما لا نقول عليه بحجية الظن

المطلق كما هو مختار جماعة فالامر واضح وعلى القول بعدمها الا ما لا تحقق فيمكن لنا اقامة الدليل على حجية الظن الاستصحابي
كسائر الظنون الخاصة فانه مع قطع النظر عن الاخبار الكثيرة الدالة على حجيته وسنذكر بعضها انشاء الله نشير اليها بطريق
وهو انه يظهر لكل متامل منصف ان عمل الاستصحاب واعتباره ديدن وطريقة العقلاء فهو بين ... معاشي من آدم الى يومنا هذا
الآن وهو بوجه بل باعتباره من فطريات العقول لا يختص بارباب الملل والشرائع بل يعتبره جميع اصحاب الملل والبدائع
ومثل ذلك حجة لانه مما اتفق عليه العقلاء والقائل بعدم حجيته يعمل به باللسان ويخطر قلبه ويطمئن بالايمان فان
علماء غير الاحكام الشرعية طرا وفيها ايضا على الاستصحاب فانه اذا شك في وجود موضوع من الموضوعات بعد تحققه و
لا سيما اذا كان من الموضوعات العرفية حكم بوجوده حتى يثبت عدمه بدليل عنده واذا شك في وجود شيء بعد العلم
بعدمه حكم بالعدم حتى يثبت الوجود عنده واذا شك في تعلق التكليف بذمته من الذمم او اشتغالها تمسك
في دفعه باصالة البرائة واصالة العدم واذا شهد على حق او اقر ادى شهادته ولو بعد زمان طويل بل
شهد وان ظن بخلافه ربما استشهد عليه وان ادعى احد النقل عمل في نفيه باصالة عدمه وان شك في تحقق
طرو ما ينافيه حكم ببقائه تماما وبالعكس وكذا اعمال الجميع فيها الاصل عدم القرينة الاصل عدم النسخ الاصل عدم الاشتراك
الاصل عدم التخصيص الاصل بقاء الزوجية الاصل بقاء الملك على ملك المالك والحاصل انه لا يبقى بعد التتبع
والاستقصاء من الموارد الترخيصية الا اقل قليل اسكت الخصم المناقشة فيه وهو متفرع بعدم القول بالفصل وان امكن
المناقشة فيه ايضا والقول بان هذه الموارد ليس من الاستصحاب بل هو ثابت بالدليل من النقل او الاجماع
او اتفاق العقود ونحوها كما هو ... لان الاستصحاب حجة من باب الراي ما ... بل نقول لدلالة
دلت عليه فان قيل هذه الادلة تدل على حجيته في موارد خاصة ولكنه بحجيته مط واين هذا من ذاك قلنا
عرفنا من استقراء كلام الشارع وحال العرف بل جبلة العقول ولا سيما ان الشارع بنا امرهم على حجيته مط
فيتم الدليل الخاص على حجيته مط بعون الله تع وتمامه يظهر من ملاحظة كلام الشارح الجواد حيث قال الاول ان الحكم
انما المقتضى للحكم الاول ثابت في الوقت الثاني اذ عدم العلم بعدمه يدل على علمنا بثبوته وهل هو الا مصادرة
على المطلوب اذ لا يدعى ان العلم بثبوته في الوقت الثاني ولا نحتاج الى العلم بل يكفي الظن ببقائه فيه وهو حاصل
كما عرفت على ما قد يعلم هذا الاستدلال على الظن كما هو المصرح بدخل الدليل فما يرد هنا عليه غير مناسب لان فرض

فيق لا تزن دائما في نقيضه فيق لا تضرب اليوم بلا لزوم تكرار في الاول وقد
نقض اي تناقض في الثاني ولو كان للدوام لزم التكرار اولا والتناقض ثانيا وايضا
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض قد نهيت عن الصلوة والصوم لا
دوام لاختصاصه بايام الحيض وايضا لا تفعل مركب من حرف وفعل ولا ريب ان
كلا منهما بمفرده لا يفيد العموم وضعا فالاصل بقاؤهما بعد التركيب على الحالة التي كانا عليه
والاصل عدم افادة الهيئة التركيبية الزائد ... بمقتضى التركيب عقلا
وظاهر ان الدوام ليس منها قلنا في الجواب عن الاول ... انما في النهي المجرد عن القرينة
وفي المثال المذكور قرينة التوقيف فانه ... بالعموم ان النهي عن الاقران
اصلو ليس دائما بل مخصوص بحالة السكر الكاشف عنه وانتم سكارى وكذا نهي الطبيب
يختص بحالة المرض ومع ذلك لا ينافي ما ذكرنا من افادته الدوام اذ دوام النهي في الثاني
ثابت على ان في كون الاشتراك المعنوي مطابقا للاصل كلام ومع فرض التسليم معارض
بما هو اقوى من تبادر الدوام الدال على الحقيقة وعن الثاني ان النهي المطلق وان دل على
الدوام تضمنا ولا يحتاج في هذه الحالة الى التقييد بقولنا دائما ان يكون النص
بما علم ضمنا تبع ولا يوجب ذلك تكرارا والا لزم ان يكون اغلب التاكيدات
من اللفظ والمعنوي تكرارا وهو باطل واقامة القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي
لا يوجب تناقضا في الكلام كما مر مرارا والا لانسد باب المجاز والجواب عن الثالث نظير
ما ذكر في الاولين فلا نطيل بمثل هذه الواضحات التي يستهجن ذكره قال المدقق الشيرواني في
تعليقه على المعالم ان تحرير الجواب ان التكرار انما هو في المبدا الذي يعتبر ورود مدلول
الصيغة عليه والمبدا يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجة ثم يورد

مدلول الصيغة عليه الذي هو طلب الترك فيهم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة
وهو الذي اراده المصنف والكلام في سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع ما قيل انه
كثيرا في مطاوي ما يرد عليه من المطالب انتهى وعن الرابع لانا قد اثبتنا بالدليل دلالة
الهيئة التركيبية على الدوام فلا يعارضه الاصل ثم انه لا فرق بين ما حقق في صيغ
النهي والجملة الخبرية المستعملة في الانشاء والنواهي المستعملة في الكراهة كما بين في الامر ولا يلزم
من كون النهي للتكرار كون [illegible] بعض التروك المفروضة مستقرا لعدم الامتثال بالنهي
رأسا كما توهم اذ يمكن ان [illegible] التروك جميعا بمنزلة ترك واحد ويرتبط بعضها ببعض
ومع ذلك يكون الاخلال بالبعض [illegible] لعدم الامتثال اذ يمكن ان يكون كل واحد مامورا
به على حدة ليحصل غير مرتبط وعلى هذا يتحقق الامتثال بكل ترك ولا يلزم الاخلال
بالبعض عدم الامتثال بالاخر مثال الاول ترك الافطار المامور به في يوم الصوم فان
التروك المفروضة في امتداد اليوم تكون بمنزلة ترك واحد ومثال الثاني ترك الزنا المامور
به مدة العمر مثلا فان ارتكابه العياذ بالله في وقت من الاوقات لا يوجب عدم ترتب الثواب على تركه
في وقت اخر [illegible] سبحانه و[illegible] ان الظاهر من القائلين بافادة النهي الدوام افادته الفور كما صرح
جماعة ولا على القول بالعدم فقد [illegible] في المعالم ومن نفى كونه للتكرار نفى الفورية والوجه في ذلك
واضح انتهى وفيه نظر فان الحكم [illegible] لان الشيخ ره مع عدم قوله بالتكرار قال بالفور **فصل**
النهي المتعلق بالشيء قد يتعلق بعينه كصلوة الحائض وصوم يوم العيد وبيع المجنون ونكاح الكريمة
للمسلم وقد يتعلق بجزئه كقراءة العزائم في الصلوة والمبيع المغصوب والبايع هو الغاصب
الاولى ان يقول كتحبب العزائم بنا على جزئية السورة [illegible]
سواء قلنا بان البيع هو نفس الايجاب والقبول او معنى الترابط او انتقال مخصوص
على وجه مخصوص وقد يتعلق بشرطه كالطهارة بالماء المغصوب وبيع الملاقيح و[illegible] الحبلة اذ الفرق

او جماعة كثيرة على عدم الاقتضاء في المعاملات لو لم يكن هو الاكثرون وعن الثالث
لانا نمنع وجوب اختلاف الاحكام المتقابلات لجواز اشتراكهما في لازم واحد فضلا
عن تناقض احكامهما كالحرارة والبرودة فانهما تشتركان في لازم وهو تاثيرهما [illegible]
ثم لكن ينقض قولنا يقتضي الصحة ونحن نقول والمثمر في المقام هو الاول لا الثاني
هكذا قرر جماعة ومحصله ما يستفاد من ظاهر كلامهم ان المراد بالتناقض في المقام
هو التناقض المنطقي اذ لا يتحقق ذلك الا فيما بين القضايا والامر والنهي من
قبيل [illegible] هو ان المتقابلين لا بد وان يكونا مختلفين في الحكم وهو يحصل
بعدم دلالة النهي على الصحة والاجزاء بعد قولنا بدلالة الامر عليهما ولا يلزم من ذلك
دلالته على الفساد [illegible] بعد التسليم عدم اقتضائه الصحة يلزم اقتضائه
الفساد لعدم الدلالة الواسطة فانحصر المخلص في الجواب الاول وهو منع لزوم
تناقض المقتضى فيتامل في المقام فانه من مشكلات المسائل ومحن الاعلام قوله
ادعى المصنف ره ان الدليل الدال على فساد المنهي في العبادات مع تمامه
جار فيه اي في غيره من المعاملات ايضا قوله وان المباحث مع كل واحد من
الطرفين مستظهر الكلمة قد عرفت بعون الله وحسن تاييده مغلوبية المباحث
مع مذهب المختار وقاميته دليله وان التحقيق عدم جريانه في الغير واختصاص [illegible]
بالعبادات ومما ذكرنا يظهر حجة من قال بالدلالة مطلقا شرعا لا غير ومن قال بالدلالة
لغة [illegible] في العبادات فقط مع جوابها حجة القول بعدم الدلالة مطلقا انه لو دل لكان
مناقضا للتصريح بصحته النهي عنه والتالي باطل اذ يصح للشارع نهيتك عن البيع الفلاني
ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك ويترتب عليه الاثر والجواب ان ما ذكرت

مسلم فيما يثبت به وهو المعاملات وغيرها وهو العبادات ثم والمناقضة فيها ثابتة فوا
مكابرة وما قيل في الجواب من ان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان
الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها ضعيف
غير مطابق اذ الظاهر ان مقصود المستدل هو ان الدلالة لو كانت ثابتة لكانت بين الكلامين
تناقضا بحسب الظاهر وهو باطل اذ العرف لا يفهم منهما تناقضا اصلا ولم يدع ان التصريح بخلاف
مقتضى الظاهر غير جائز حتى يجاب بجوازه فالجواب المطابق هو ان يثبت المجيب ما منعه
المستدل وهو التناقض الظاهر ويحافظ او يمنع ما اثبته ثم اعلم انه افرط ابو
حنيفة وتلميذاه ابو يوسف ومحمد ابن الحسن الشيباني فقالوا مع قولهم بعدم
دلالة النهي على الفساد بانه يدل على صحة المنهي عنه وحكموا بانه لو نذر صوم يوم
النحر او الصلاة في الدار المغصوب مثلا انعقد وصح المنذور لو اتى به لانه منهي عنه الا
انهم اختلفوا في وجوب قضائه فعند الاول لا وعند الاخرين نعم على ما حكى عنهم وفرع بعضهم
كالباغنوي وغيره الخلاف الاول على الخلاف في ان الفاظ العبادات اسم للصحيح
منها اي الجامع للشرائط والاركان او للاعم منه ومن الفاسد فالجمهور قالوا بالثاني والحنفية
بالاول ويلزمهم القول بهذا المذهب السخيف وفيه نظر ومنع للملازمة واضح فان
جماعة من المتأخرين مع اختيارهم الاول لم يصرحوا في ابطال هذا المذهب وبالجملة فالواقع
مقام الاحتجاج ان تعلق النهي بشيء دليل على صحته والا لا امتنع وفيه فلا يجوز ان
يمنع عنه ان المنع عن الممتنع والحكم بنفي الامتناع قبيح اذ هو يرجع الى تحصيل الحاصل وهو
محال فلو لم يكن التعلق صحيحا لكان النهي عنه غير المعنى الشرعي بل يكون هو المعنى اللغوي
كالامساك المطلق في صوم العيدين والثاني باطل بان الملازمة ان المعنى الشرعي هو ما كان

٩

او وصف لازم لها او مفارق عنها لا اختصاص النهي عنه بكونه العبادة يدل على فسادها
لغة وعرفا وشرعا بخلاف المعاملات فان النهي المتعلق بها لا يقتضي الفساد مطلقا الا اذا
تنزع من وبين خارج فيها فهنا مقامان لنا على المقام الاول ان الصحة في العبادة كما مر
عبارة عن موافقة الاتي به لتشريع او سقوط القضاء على اختلاف ولا شك في انها تتحقق
مع النهي عنه بيانه ان النهي غير مراد للناهي اذ واضح بديهي انه لو رضي به لما نهى عنه فاذا اتى
به كان مبغوضا عنده وكلما كان كذلك لم يكن فردا للامتثال فلم يكن مجزيا فلم يكن صحيحا
او نقول ثمرة العبادة واثرها الارضاء المعبود والعمل بمقتضى مطلوبه امرا او نهيا وهذا منتف
فيما نحن فيه وذلك امر يحكم به العقل والشرع والعرف بخلاف العبادة المنهية لازم
منه النهي عنها ومنه يعلم ان الصحة هنا منتفية ولو فرضت ترتب الاثر عليها فالمامور
به لا بد ان يكون حسنا والمنهي عنه لا يكون كذلك لما كشفه اي النهي عن قبح
المأتي به فهو غير المامور به وح فلا امتثال اذ هو فرع الامر
قد عرفت فقدانه هنا وما قيل من ان المسئلة على هذا التقرير يخرج عن محل النزاع
اذ المتنازع هو العبادة المنهية واذا لم يكن مامورا به لم يكن عبادة لانها لا بد
ان يكون مطلوبة فمجاب بان الشيء الذي كان فردا للعبادة قبل تعلق النهي صار
فاسدا بتعلقه وخرج عن مصداق العبادة لا انه عبادة بالفعل وبعد التعلق
وهو واضح فان قلت يجوز ان يكون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه من
جهتين فيجوز ان يكون العبادة المنهية صحيحة ومجزية مع كون الاتي بها عاصيا
من جهة النهي قلت سيتبين لك امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد شخصي ولو
تعددت الجهة بل النهي عنه يكشف عن عدم تعلق الامر به وبعض من قال بجواز

معقول ٥٥
الجهة فما نحن فيه غير
مع ان اعتذر

النوجه في الجواز في الجواب عنه ان العقل واللغة وان لم يأبيا عن ذلك لكن المتبادر في
العرف مثل ذلك التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب والعرف انما هو الحكم
الشرعي قلت نعم لو لم يكن النهي مقتضياً للفساد لكان هناك حكمة توجب تعلق النهي به وحكمة توجب
تعلق الامر به لما تقرر عند العدلية من اناطة الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح الواقعية
ومع ذلك لا ان يكون حكمة النهي راجحة او مرجوحة او مساوية مع حكمة الامر وعلى الشقين الاخيرين
لا يجوز تعلق النهي بالمفروض **لاستلزامه مع تساوي الحكمتين او مرجوحية**
حكمته اي حكمة النهي للترجيح في الشق الاول منهما وبطلان الاولوية الذاتي ولزوم
ترجيح المرجوح لو كان ممكناً في الثاني اذ القدر الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة
لا معارض لها من جانب الفساد وعلى الشق الاول تعين تعلق النهي به خاصة اذ
امتناع الصحة مع رجحانها اي رجحان حكمة النهي بديهي غني عن البيان وبهذا
الدليل البديهي والعضد على الفساد شرعا مطلقا وان كان اجراؤه في المعاملات محل نظر بل في النهي
والذي نهم العرف في الشرع فيما المقامات هو التخصيص فان الآمر اذا امر عبده بايجاد طبيعة
في الخارج على سبيل الاطلاق ثم نهى عن فرد خاص او نوع خاص منه فهموا منه ان ذلك الامر
المطلق مقيد ومخصص بهذا النهي ولهذا العلماء في جميع الاقطار وكل الاعصار يستدلون
على فساد العبادة بالنهي عنها من غير نكير بعبارته ولذا قال بعض محققي الفن ان دلالة النهي على
الفساد في العبادات مما لا ريب فيه بل ربما ظهر من بعضهم انه اجماعي والحق ان النزاع في
الفساد في هذا المقام مما لا يليق بالمحصل وتحقق الفساد فيما اذا تعلق النهي بعينها واضح
وكذا اذا تعلق بجزء او شرط لانتفاء الكل بانتفاء الجزء والمشروط بانتفاء الشرط ولا اذا
تعلق بوصف اللازم فان الطالب طلبه على نهج خاص وهيئة خاصة لحكمة اقتضتها فاذا

للصحة فان لاجرائها مقامين يعرفهما الماهر وان خفي الامر على من ستره الساتر اذ مراده
منه ان المعاملات كالعبادات لا بد ان يؤخذ من الشارع وان كان موضوع العبادات
مجهولاً ومخترعاً له بخلاف موضوع المعاملات فانه ماخوذ من العرف لكن لا بد في الحكم
بصحتها وترتب الثمرة عليها من امضاء الشارع لها واقرار العباد عليها سواء تصرف
فيها بزيادة جزء او شرط وايقاعها على نحو خاص كما هو الغالب بل لا يكاد يوجد سواه ام لا
والحاصل انه لا منافاة بين الحكمين اذ بعد حكم الشارع بجواز طبيعة معاملة من
المعاملات وامضائها وترتب اثره عليها يتحقق هناك شيئان جواز اصل الفعل
وترتب الاثر عليه ووقوعه ولا ملازمة بينهما وجوداً وعدماً عقلاً وعرفاً بمعنى انه
لا يلزم ان يكون ارتفاع جواز الفعل بالنهي عنه موجباً لارتفاع اثره المترتب
عليه كذلك لا يستلزم ترتب الاثر على الفعل جوازه وبالجملة التخلف ممكن عقلاً وعرفاً باتفاق
من يعتد به من الخصوم فانهم اعترفوا بان النهي عن المعاملة لا تدل على فسادها لغة وعقلاً
فانحصر اللزوم لو كان في الشرع لا بالوضع التعييني على ما احتمله بعض العاملين او الوضع
التعيني اي الحاصل من غلبة الاستعمال كما هو صريح بعضهم او بدليل شرعي خارج كما
هو الظاهر من بعضها واثبات كل واحد منها يحتاج الى دليل صالح ولا قوله كل ما خالف
كتاب الله فهو مردود اليه فهو مسلم لا كلام فيه الا ان ذلك لا يجدي الخصم في شيء
لان في ان الحكم بصحة المعاملة المنهية بمن هو موافق للكتاب او مخالف له وعلى
مدعي التخالف البينة مما ان له من الاخبار المستدل بها ما رواه الشيخ والكليني بسند
صحيح على الاصح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده
فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم

ابن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له
فقلت ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق
عن زرارة عنه ع قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل ثم اطلع على ذلك مولاه
فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فللمرأة ما اصدقها
الا ان يكون قد اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول
فقلت له ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما
عصى سيده ولم يعص الله تعالى ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة
وشبهه وبهذا المضمون وردت اخبار كثيرة وجه الاستدلال بها تقرير الوجهين
مستفيدين باختلافين من اللفظ ان النكاح الذي يكون المكلف فيه عاصيا لله تعالى يكون
يكون محكوما بالفساد لانه ع علل عدم فساد نكاح العبد بدون اذن سيده بعدم كونه
عاصيا للرب تعالى بل انما كان عاصيا لسيده ومعصية المكلف في النكاح لا تتحقق الا بالنهي
عنه ومن ذلك يعلم ان النكاح المنهي يكون فاسدا باطلا وهو المط ولا فرق في ذلك
بين النكاح وغيره من المعاملات اتفاقا وثانيها ان النكاح الذي تعلق النهي بعينه
كنكاح المحرمات او بوصفه اللازم كنكاح الشغار وفي العدة يكون فاسدا والا الذي تعلق
النهي بامر خارج عنه مفارق له كنكاح العبد بدون اذن سيده لم يكن باطلا اذ النهي
لم يتعلق بهذا النكاح اولا وبالذات بل تعلق به لعدم اذن سيده وهو امر خارج
عن النكاح زايد عليه والفرق بين التقريرين ان محصل الاول بطلان كل نكاح نهي عنه
الا ما خرج بالدليل ومحصل الثاني ان في المسألة تفصيلا وهو ان النهي المتعلق بنفس
النكاح او وصفه اللازم يوجب الفساد دون المتعلق بالامر الخارج المفارق والاختلاف

لوجه م مع فقه الحديث والاختلاف فيهم

٨

فاذا غيرت تلك الهيئة الى اخرى نهي عنها ولم يرض بها لم يصدق انه اتى بالمأمور
به على وجهه بل اتى به على غير وجهه ولم يتحقق الامتثال ولم يكن مجزيا اذ الاجزاء عبارة
عن الاتيان بالمأمور به على وجهه ولظهور ان الحكم كذلك لو تعلق النهي بوصف مفارق
خصصت النهي عنه بحال العبادة دون غيرها اذ كان التعلق اعم وهو المستفاد من
كلام جماعة منهم الفاضل ابن شاذان عنه في كتاب الطلاق عند جوابه عن ايراد اورده
عمر بن هشام شهاب البلخي على الطائفة المحقة على ما هو ظاهر ان ذلك من المسلمات
وعلى المقام الثاني ان الدلالة لو كانت ثابتة لكانت احدى الثلثة وكلها منتفية لا المطابقة
والتضمن فظاهر اذ النهي لا يفيد ازيد من التحريم ولا الالتزام فان شرطه اللزوم العقلي والعرفي
وانتفاؤها في المقام بين اذ لا منافات بين تحقق التحريم واستتباع الاثر فلا تناقض بين
قول القائل نهيتك عن بيع الحصاة لكن ان عصيت واوقعته يترتب عليه الاثر ويصير
الثمن ملكا للبايع والمثمن للمشتري ونهيتك عن التصرف في مال اليتيم الغير لكن لو
غسلت ثوبك بماء المغصوب اعاقبك لكن يصير الثوب طاهرا اذ البيع جعل سببا
لهذين الانتقالين وغسل الثوب بالماء المطلق سبب لطهارته والسبب يترتب عليه
المسبب كيفما تحقق والفرق بين العبادات والمعاملات ان ثمرة الاول كما عرفت
ليس الا رضا المعبود وامتثاله وهو ينافي النهي بخلاف الثاني فان ثمرتها امور خارجية
لا ربط لها بالرضا والامتثال كالانتقال والاباحة والتمتع والتصرف وازالة النجاسة
وهذا هو السر في عدم اعتبار قصد التقرب في المعاملات وترتب الاثار عليها ولو
وقع بقصد الرياء بل يترتب عليها احيانا وان وقع سهوا او غفلة واجبارا وبهذا
يندفع ما قيل ما ذكر من دليل الخ وفي الاول جار بعينه في الثاني اذ لكن نسلم ان

رجحان حكم النهي توجب صدور الخطاب به عن الشارع وتحريم الفعل على المكلف وترتب العقاب
على تركه او ارتكابه ومبغوضية الفعل عنده لكن ذلك لا ينافي ترتب اثره عليه وما ورد في
بعض الاخبار من فساد بعض المعاملات المنهية كبيع الملاقيح والمضامين ونكاح الشغار
وثلث تطليقات في مجلس واحد وغيرها فهو مما ثبت بدليل خارج من اجماع
ونحوه ولا نسلم انه مستفاد من مجرد النهي كما ادعي والاخبار التي استدل بها على هذا الادعاء
خالية عن التحريم والنص فيها والدلالة على ان مع التحريم ولا بأس بايراد طائفة منها والنظر
في دلالتها فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن ابن جهم عن ابي الحسن الرضا عم
قال قال لي يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين
يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة
ولا غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول
في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا
المشركات نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وما رواه عن زرارة ابن اعين عن ابي جعفر عم
لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم
الكوافر وفي الحسن عن ابراهيم ابن هاشم عن زرارة عنه عم قال سألته عن قول الله عز وجل والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهذه
الاخبار كما ترى لا دلالة فيها على الفساد اصلا بل تدل على التحريم لا غير وما قيل من انه معلوم
ان المراد من التحريم في هذه الصورة بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
الاية فاسد لان المتنازع فيه هو ان التحريم بمجرده هل يدل على الفساد ام لا ولا نسلم
ان فساد النكاح في المذكور يستفاد من نفس الاية بل من دليل خارج قال السيد ره

السيد رضه في جواب من قال لو لم يدل النهي على الفساد لما كان للتحريم دلالة على الفساد وكان
لا يعقل من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الخ فساد هذه الانكحة وبطلانها نحن نقول ان مطلق
التحريم لا يدل على الفساد ومثل قولنا في النهي وانما علم فساد نكاح الامهات بدليل خارج
لا من وضع اللغة بالنهي ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم في من طلق
ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا فليس بشيء من خالف كتاب الله رد
الى كتاب الله ان عبد الله ابن عمر طلق امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلعم واحدة
فردها الى الكتاب والسنة وما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد ابن مسلم
عن ابي جعفر عم قال من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق
الذي امر الله به فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امرأته ثلثا في
مجلس وهي حائض فامره النبي صلعم ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء
رجل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك
بينة قال لا قال اغرب وفي مثله عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال من طلق امرأته
ثلثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول الله صلعم طلاق عبد الله
ابن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله صلعم ذلك الطلاق وقال
كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل ونحوها من الاخبار الكثيرة
المتضمنة لمثل هذه المضامين ووجه الاستدلال بتلك الاخبار على ما قرره
المستدل مخصوصا على بطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق في الحيض وبدون
الاشهاد وثلث في مجلس واحد لما فيه من مخالفة الكتاب والسنة يستفاد
منها ايضا وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود اليه والمراد انه باطل مردود

لا مقتضى الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب ان المعاملة المحرمة مخالفة للكتاب فيجب ردها
اليه بعين الحكم ببطلانها بمقتضى المخالفة ولو لم يكن النهي مقتضياً للفساد لما كان الرد الى الكتاب
موجباً لما كانت خبر بان الفساد المستفاد من تلك الاخبار ليس من مجرد النهي بل يستفاد من قوله ع
ليس بشيء وما لم يشتمل عليه يحمل على ذلك لاتحاد الواقعة على ان فساد الطلاق في هذه الصورة
ليس من جهة كونه منهياً عنه بل لفقدان شرطه وهو وقوعه حين الطهر في حضور العدلين او لأن
فالكلام في ان الشرط المشروط ينتفي بانتفاء شرطه وعدم قابلية المحل لتعدد تطليقات في
الثلث اذ الطلاق فرع النكاح والنكاح الواحد لا يقبل الا الطلاق الواحد اذ النكاح
عبارة عن تحقق علاقة الزوجية وهي تنفسخ بالطلاق الشرعي وبمجرد جريان صيغته فلا يبقى
بعد علاقة وقيد حتى يرد عليها طلاق اخر ويحتاج الى الانفساخ فيصير من قبيل صدق
السالبة بانتفاء الموضوع وح فان قلنا بوقوع واحدة كما هو التحقيق وعليه الاكثر بل
المعظم ومقتضى الجمع بين الاخبار ايضاً لدلالة بعض الاخبار الصحيحة على ذلك فيحمل قوله ع
ليس بشيء على ما عدى الواحدة فهو لنا لا علينا وان قلنا ببطلانه رأساً كما هو مذهب شرذمة
فنقول وجه البطلان على هذا هو فقد السبب لا مجرد النهي كما ادعى الا ان نقول بان هذا الاثر يترتب
على اي شيء كان بل يترتب على ما جعله الشارع سبباً بمعنى رضائه واذنه في سببيته وهذا المعنى
هو توقيفية العبادات والمعاملات وان الاصل فيهما الفساد حتى يثبت الصحة بدليل شرعي
فيستند الفساد الى انتفاء السبب لا النهي وترتب الاثر فرع لوجود المؤثر وبالجملة محل النزاع
هو المعاملة التي كانت جامعة للشرائط والاركان ولا يطرء عليها شيء سوى النهي وبعد ما
ذكر عدم التنافي بين ما اخترنا في المسألة من عدم الفساد وبين قولنا بتوقيفية المعاملات
كما توهم كما لا منافاة بين قولنا الاصل في المعاملات الفساد وقولنا الاصل فيها الصحة

بفعل المسلم مهدي عفي عنه الاصل في المعاملة الحمل اذا قلنا الاصل الصحة المعاملات الفساد اي لا ينافي الاصل في اول الامر كما هو مهدي عفي عنه يعلم انها صحيحة او فاسدة

اختلاف مختاريهم في المسألة فبعضهم ظن بان مراد المعصوم ع هو الاول فقال ان النهي
في المعاملات مطلقا يوجب الفساد الا ما خرج بالدليل واخر فهم الثاني فاختار التفصيل والجواب
انه لا دلالة لتلك الاخبار على خصوص شيء من المذهبين بل المستفاد منها ان الراوي
لما سمع او اعتقد ان كل نكاح نهي عنه لا بد من ان يكون صحيحاً نكاح العبد بدون
الاذن في باب الانكحة التي ثبت فساده من الشرع رده المعصوم ع عن هذا الاعتقاد
بان الكلية غير ثابتة ومجرد النهي عن الشيء لا يصير دليلاً على فساده والقياس ليس
في محله اذ المقيس عليه هو الانكحة التي جعلها الشارع فاسدة بالنوع وبجميع افرادها
وافرادها والمقيس وهو نكاح العبد ليس بهذه المثابة فانه في اصله صحيح ونوعه
جائز وانما كان بعض افراده وهو نكاحه بدون اذن سيده منهياً بالنهي العرضي
بمعنى ان الله تعالى لما جعل متابعة السيد عليه واجباً وجميع منافعه مملوكاً للسيد
وتصرفاته منوطاً برأيه علق عدم رضائه عدم رضاء السيد فاذا اجاز السيد تصرفه
ورضي بفعاله ارتفع النهي عنه ورجع الى اصله فيكون النهي مراعى وفي الحقيقة ان هذا النهي
تعليقي وتعلقه بواسطة حق الغير بخلاف النهي عن النكاح في العدة فانه تنجيزي حق لله
سبحانه فيكون هذا القياس قياساً مع الفارق ونفي التشبيه والمماثلة ليس من جهة تعلق
النهي بل من حيث الفساد والبطلان فلا فتصرف العبد بدون اذن مولاه
انه نهي ومعصية السيد معصية الله سبحانه فتلك الاخبار لا تدل على ان كل منهي عنه
فاسد ولا على ان بعضاً معيناً وصنفاً مشخصاً منه كذلك بل ولا تدل على ان بعض ما تعلق
به النهي يمكن ان يكون صحيحاً ومحصله ما اخترنا من ان النهي في المعاملات بمجرده لا يدل
على الفساد وبعض الاجلة من المعاصرين مع موافقته لنا في المختار لم يتعرض لغيره

للجواب عن الصنفين الاولين من الاخبار لكن نتصدى للجواب عن الصنفين الاخيرين فنقول

وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار من صحة عقود المملوك اذا كان بغير اذن مولاه

ثم رضي به معللا بانه لم يعص الله تعالى بل عصى سيده فانه يدل على انه لو كان معصية بالنسبة

اليه تعالى وكان منهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه على خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد من

المعصية في الرواية لا بد ان يكون هو مجرد عدم الاذن والرخصة من الشارع والا فالمخالفة

للسيد معصية وايضا انه لا كان في مثل هذا العقد اذن من الله تعالى من جهة العمومات

وغيرها مما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة فيقع صحيحا وعدم اذن السيد غير مضر وبالجملة

المراد انه ليس العقد خاليا عن مقتضي الصحة وان كان معلقا على اذن المولى نعم انه هو وهو

كما ترى غير مربوط بالمدعى ولم يعرج جواب الخصم اذ مقصده ان هذا النهي ليس نهيا حقيقيا

وهذا النكاح لا يكون منهيا عنه في الواقع وعلى هذا خرج عن محل النزاع اذ المتنازع فيه هو

المعاملة المنهية فهذا الجواب لو لم يضره لا يجديه قطعا نعم ينفعه لو يثبت امكان او

معاملة اخرى مع تعلق النهي به محكوم بالصحة هذا وصل اليه نظري وبذلت فيه جهدي بقدر

فراغي مع تشتت بالي لكن قد عرفت ان الشيخ قده ساوى العبادة بغيرها

من المعاملات في دلالة النهي عنها على الفساد وكذلك جماعة اخرى غيره ويليهم على ذلك الاخبار

المذكورة واستدل العلماء في جميع الاعصار والازمان والاصقاع بالنهي على فساد المنهي من

غير نكير واقتضاء الامر الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما متناقض

فالنهي نقيض الفساد لكونه نقيض الصحة والجواب عن الاول فقد مر فلا نعيده وعن الثاني

ان سبيله لا ثم به على الفساد في العبادات ثم لا في المعاملات فلا مع ان على فضلاء العلماء مالم

يبلغ هذا الاجماع ليس بحجة والاجماع في محل النزاع غير معلوم بل الظ عدمه او جماعة

او القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وقد يتعلق بوصف لازم كالجهر في الصلوة النهارية

والاخفات في الليلية اذ القراءة لا تنفك عن احدهما او المفارق كتجويد القراءة للرياء

والذبح بغير الحديد في غير الضرورة وبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك جوهرا من هذه

الجواهر بكذا والمبيع ما وقع عليه هذه الحصاة او بامر خارج عنه وهو قسمان قسم

يختص النهي عنه بحال اشتغال المكلف بهذا الشيء كالنهي عن التامين حال الصلوة مقارنا له

والظاهر ان التكفير والتكتف من هذا القبيل والنهي عن التكلم مع المرأة حال النكاح وقسم

يعم تلك الحالة وغيرها كالنظر الى الاجنبية حال الصلوة والكذب حال البيع والنهي في

فصل الشيء حال الوقاع مثلا والمنهي عنه من الاقسام المذكورة لا ان يكون عبادة

او معاملة والمراد بالاول ما يتوقف صحته على قصد القربة ويتعبد به اخرى ما يكون

الغرض الاهم منه ثواب الاخرة سواء كان كفارة او غيرها فان كل كفارة عبادة ولا

عكس وبالثاني ما يقابله لذاته كغسل الثوب والبدن والبيع والاجارة والنكاح

والطلاق ونحوها سواء كان واجبا او مستحبا او غيره كالامور المذكورة على بعض

الفروض ام لا كما عند البعض اخرى ويعبر عن هذه المعاملة المعاملة بالمعنى الاعم

ويقابله المعاملة بالمعنى الاخص وهو المفتقر الى الايجاب والقبول كما ان العبادة ايضا

قسمان قسم بالمعنى الاخص وهو الذي ما ذكرنا وبالمعنى الاعم وهو كل فعل فعله المكلف

لله سبحانه متقربا اليه سواء اشترط في صحته التقرب ام لا ولذا يمكن ان يكون الشخص

العاقل دائما او غالبا في العبادة وفقنا الله واخواننا المؤمنين للفوز بهذه السعادة

العظمى العظيمة والارتقاء الى تلك الدرجة الكبرى والنهي قد يتصف بالنفي كالصلوة

والصوم والبيع والنكاح وغيرها كما يتصف بالصحة وقد لا يتصف بهما كالظلم والمعصية

والجهل والمتنازع فيه هو ما كان مشروعا باصله ونوعه متصفا بالصحة في حد ذاته لكن
قد يتعلق النهي ببعض افراده في نفسه او باعتبار حال المكلف لامر عارض ولا ما لم يكن
كك بل كان غير مشروع في اصله ونوعه متصفا بالبطلان في حد ذاته وقد يصير بعد المكلف
احيانا للضرورة كشرب الخمر واللواط والزنا واكل الميتة فهي لا تخرج عن محل النزاع
اذا تقرر ذلك فاعلم انهم اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال الاول
الدلالة مطلقا نسبه الرازي في المحصول الى اكثر الفقهاء وهو المحكي عن اكثر الحنفية والحنابلة
وهو الظاهر من صاحب الوافية الثاني عدمها مطلقا نسبه الرازي في المحصول الى اكثر الفقهاء والاصوليين
بل صرح بعضهم بعد نقله ذلك الاقوال الحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا
لا اكثر المحققين الثالث الدلالة مطلقا لكن شرعا لا لغة اختاره الشيخ والسيد المرتضى و
والشهيد في القواعد والحاجبي والعضدي وهو الظاهر من المحقق التفتازاني في شرح الشرح
والمحكي عن المحقق الثاني في شرح القواعد والفخر الرازي في معالمه والآمدي في الاحكام ونقله
عن اكثر اصحاب الشافعي لكن شرط المحقق ومن تبعه عدم رجوع النهي الى وصف غير لازم وهو
الذي اختاره بعض الفضلاء المتبحرين من المتاخرين الا ان الظاهر منه شرط هذا الشرط
في المعاملات فقط وهو مختار البيضاوي في المنهاج الخ وقد نقل هذا البعض ان كلام الفقهاء
في كتب الفروع يعطي ذلك وان الآمدي ادعى الاجماع على عدم الفساد اذا كان النهي لامر
خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول بالنفي في كلام بعض الاصوليين محمول على غير تلك الصورة
الرابع الدلالة في العبادات دون المعاملات اختاره المحقق والعلامة وصاحب المعالم
رحمهم الله والفخر الرازي في المحصول وكثير من محققي الفريقين الخامس الدلالة في العبادات
شرعا لا لغة وهو المحكي عن بعض الاصوليين في كلام جماعة السادس الدلالة على الصحة وسيأتي
والاقرب ان النهي في العبادة لعينها او جزئها او شرطها او وصف

الدليل عندهم اذ الظاهر من سيرة العقلاء بل الفرقة المحقة بل الائمة خلاف ذلك وبالجملة فهذا منوط بالوجدان
لا ينبغي نعم لو افاد الظن فهو من جهة الاستصحاب بضميمة وجود الدليل على خلافه لم يتحقق المعيد وعلى هذا لا ينبغي
اشتراطه بعدم ما يعلم تحقق الاستصحاب وعدمه ضعف ما قيل ان الحكم مطلقا ولولا الاستصحاب لما تقدم العلم
مطلقا ولو كتابا او سنة وغرضنا ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم الثابت شرعا ومعنى وهذا المعنى
يسري الى غيره وان كان دليل حجيته وهو عدم نقض اليقين بالشك عاما لكن العبرة في العموم والخصوص
الادلة لا بادلتها وان لزم عدم وجود دليل خاص في الادلة الشرعية دائما اذ كل دليل ينتهي الى ادلة عامة
محدود دليل حجيته الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني ما يوجب انتفاء الحكم الاول
هذا الشرط عائد الى ما قبله ايضا مثلا لو في مسئلة من دخل في الصلاة بالتيمم فوجد الماء في اثنائها ينبغي العامل بدلالة
النص الدال على ان الصلاة انما تنقض بالتمكن من الماء والتيمم هل يشمل هذه الصورة ام لا فعلى الاول لا يجوز التمسك بالاستصحاب
لرجوعه الى فقد الشرط الاول حقيقة وعلى الثاني يجوز وفي مسئلة من طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة
بزوج آخر وحملت منه مع عدم انقطاع لبنها الاول فالحكم بان اللبن للزوج الاول استصحابا يتوقف على
لو ظاهر دال على ان اللبن المرتبة الحاصل من حملها هل يشمل هذه الصورة ام لا فعلى الشمول لا يقع التمسك
به لتعيين الحكم بكونه من الثاني وفقد دلالة الاخبار ان فيه دليلا على الاصالة بعد العلم يقع فوق الالفاظ
الى الاول فلا ينبغي عده شرطا على حدة الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفي الحكم
الاول في الثاني ذكره الفاضل المطروح فان الاستدلال على نجاسته باستصحاب عدم الذبح مع احتمال الموت حتف الانف
معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة حال الحيوة وباستصحاب عدم الموت حتف الانف وتوقف على الذبح
على اثبات عدمه وما لاصل عدم الحادث معارض ايضا باصالة عدم اثبات الموت حتف الانف وفيه ان ذلك
لا خاصية له بل كل دليل موقوف على عدم المعارض المكافئ الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الحكم
المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الثاني فرع ثبوته في الاول فاذا لم يثبت في الاول
كيف يمكن اثباته في الثاني مثلا باستصحاب عدم الذبح في الجلد المطروح لا يجوز الحكم بالنجاسة لانها
لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والشرط فيها ان عدم الذبح لازم الامرين الحيوة والموت حتف الانف

والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم بل ملزومه الثاني فعدم التذكية لازم اعم وعدم التذكية العارض للحيوان مغاير
لموته حتف الانف وما شبهه في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وعدم بقائه في الزمان الثاني ظاهر في الحقيقة يرجع
في هذه الصورة الى الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم اقول ما ذكره ره من لا بدية ثبوت محل
الاستصحاب في الزمان الاول حق لكنه ليس شرطا للعمل بالاستصحاب بل هو في الحقيقة راجع الى [illegible]
متحققة فيهم واما ما فرعه عليه من ان الجلد المطروح لا يجوز الحكم بنجاسته اذ هي لم تكن ثابتة الى [illegible] المستصحب
الى الآخر يلزم ثبوتها في الوقت الاول بل عدم التذكية وهو كان ثابتا [illegible] فيه والتأمل
عليه وسببية عنه ولم نطلع عليه في الشرع مثلا لو تكلم في الاسلام مستصحب المسلم بعد بلوغه ثم لاقى مع الرطوبة شيئا
كره يحكم بنجاسته هذا الشيء مع انه قبل البلوغ كان محكوما بالطهارة بتبعية السابي الخامس انه لا يكون
استصحاب اخرى في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا في مسألة من رمى صيدا فغاب ثم وجده في ماء قليل يمكن
استناد موته الى الوقوع في الماء فلا يجوز الحكم باستصحاب حيوته الى حين الوقوع اذ هو استصحاب آخر وهو الاستصحاب
طهارة الماء المستلزم لعدم بقاء الحيوة الى وقت وقوعه في الماء وكذا لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء
اذ استصحاب الحيوة يستلزم عدمها وفيه انه راجع حقيقة الى تعارض الاستصحابين وحكمه حكم سائر الادلة
المتعارضة على انه لو قلنا بحجية الاستصحاب تعبدا يتمسك به في اثبات الاحكام سواء ترتب عليه شيء من الاحكام او لا وعلى تقدير
الترتب فما يتبعه من الآثار الى اللوازم حكمها حكمه كحجية الادلة ولوازمها بحجية لو تعارضا سقطا بان فرضنا ان يكون
لاحدهما لا فعل الثاني نفسا قطعا ويرجع الى الاصول وعمل الاحتمال بالواقع وما يترتب عليه من اولاده فلو حكي
فقبل نشر على الارض ثم شك في انها منه حكم بنجاسة الارض التي نشر عليها الثوب ولا يستصحب طهارتها ولا يقع الحكم بطهارتها
استصحابا وكذا لا يجوز الحكم بطهارة الماء القليل التي وقع فيه الصيد بعد حكمنا باستصحاب بقاء حيوته الى وقوعه
في الماء فما قاله بعض اصحابنا من العمل بكلا الاصلين الى الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد وطهارة الارض ونجاسة
الثوب في المسألتين مما لا وجه له كما قررناه آنفا **الخامسة** اذا تعارض الاستصحابان فان كان لاحدهما من قبيل الموضوع
او الحكم على الوارد على مبطل نظرا الى انه لا يتبع قطعا ويرجع الى الاصل فان كان احدهما من قبيل العقد والآخر من الثاني
فهل يقدم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم مطلقا او يعمل بهما ان امكن والا فيقدم استصحاب الموضوع ويبقى [illegible] اشكال

فمن مسألة

فمن مسألة الصيد لو وقع في الماء على الاول يقدم استصحاب الحيوة لان الاول موضوع ويقدم استصحاب الطهارة التي
على الحكم وعلل بان الاستصحاب بدل عن العلم اذ هو يعين المشكوك بالمتيقن فكان الحكم به في صورة العلم يلزم الحكم
به في حالة الشك والتام يكفي الاستصحاب بدلا عن العلم فالمراد باستصحاب الموضوع استصحاب ما يلزم تقدمه عليه [illegible]
العلم ببقائه ثم اورد عليه بان هذا انما يتم لو كان حجيته باعتبار الادلة الدالة عليه وكان باعتبار الاخبار الدالة
على التعبد كما هو الحق فلا وفيه نظر لبعض ما تقدم وعلى الثاني يحكم بطهارة الماء ونجاسة الصيد استصحابا وكذا بطهارة
الارض ونجاسة الثوب وفي مسألة من شك في نجاسة ثوبه بعد الصلاة ثم بني على استصحاب الطهارة وصح
فيه وان عارضه بقاء اشتغال الذمة بالصلاة لا امتناع العمل بهما معا للتباين مقتضاهما بالقياس الى الصلاة
ويقدم استصحاب الطهارة لا شغل فرض العلم ببقائها لكانت حاكمة على الاشتغال حاكمة له فكذا ما دام مقام
العلم وهو الاستصحاب فان الشارع جعله بدلا عنه كالبينة وبالطلاق يندفع الايراد ويظهر ضعف التفصيل يقع
ثم على الاحتمال الاول وعلى الثالث يتوقف على ان الحكم عند فقد المرجح ويعمل بالمرجح عند وجوده حجة المفصل
الشق الاول اتحاد الدليل لان شرطها ان امكن العمل بها فيجب وعلى الشق الثاني ما تقدم وان دلت الاخبار الدالة
على حجية الاستصحاب يقدم فيهما استصحاب الموضوع حجة التوقف تعاضد الدليلان شرعيان تعارضا والمرجح
عدم المرجح والجواب عن الاول انا لا نسلم امكان الجمع فان مقتضى اجراء الاستصحاب في الموضوع لا يمكن اجراؤه
في الحكم لان نقيضه يترتب على الاول وحكم المترتب على الشيء حكمه في الحجية وعدمها واما الشق الثاني
فهو حق والجواب عن دليل التوقف انا نقطع عادة بتقديم وجود المرجح في جانب الموضوع فاصل [illegible] بانه
لو لزم التوقف هنا لزم سقوط حجية الاستصحاب غالبا وهو خلاف ظاهر النصوص والفتاوى
السادس هل يجري الاستصحاب في المسائل اللغوية كاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع وعدم
القرينة وعدم التخصيص ونحوها ان لم يفد الظن كما في اغلب المسائل الشرعية لا يتم لا يتبع بها لانه لا دليل عليه
الظن بالغلبة ونحوها فان لم يفده فليس حجة الظن الثاني لعدم شمول الاخبار لها محل النزاع ظاهر
ويكفي في المسائل اللغوية لان الفقه المتفق عليه على حجيته في جميع المسائل لا سيما اللغة هو العلم او الظن
لا دليل منه الا بدليل ولم يثبت هكذا قيل وهو مشكل لشيوع اصالة عدم النقل والتخصيص مع شيوع قولنا
التخصيص م

[illegible]

ما من عام الا وقد خص فتم وقد فرغنا من ذكر الاستقراء وبيان بعض من احكامه فالحق ان نشير الى ما هو المهم
من الادلة العقلية وطائفة من اصحابنا الاخباريين لم يتعرضوا له منهم ما يستقل بادراكه العقل و التفصيل
فيه ان ما يدركه العقل من الاحكام على قسمين قسم يستقل بادراكه كوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم و لا
سيما على المحسن اليه واستحباب الاحسان وكراهة رد المحتاجين واباحة القيام والقعود لا لغرض يعتد
به وقسم لا يستقل بادراكه كاغلب الاحكام ولا نزاع بين القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين في حجية
القسم الاول فان العقل يحكم بمدح الفاعل وذمه في ارتكاب الواجب والحرام وانما النزاع في اثبات الحكم
الشرعي بذلك اعني الوجوب والحرمة الشرعيين بمعنى ترتب الثواب والعقاب الاخروي عليه والحق
نعم وفاقا للمشهور المعروف وانكره جماعة من الاخباريين وتردد فيه بعض الفاضل التوني ومستندهم
ما دل بظاهره على نفي التعذيب الا بعد بعثة الرسل ورفع العقاب عما حجب الله علمه عن العباد من الايات
والاخبار كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وما رواه في الكافي صحيحا عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية الى ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله
فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الخ
وما رواه وفيه عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على
العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة
والصيام الخ وما رواه الصدوق ره كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما رواه [illegible] الصدوق [illegible] ومثل شيء
الله لا يحتج [illegible] عن [illegible] لم يعرفه [illegible] ذهب اصحابنا والمعتزلة الى ان
التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم
يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف ولا يذهب عليك انه بادي الرأي يظهر عدم تنافيها للمختار وحملوها
على الدلالة على مرامهم وقد يجاب عن الادلة النقلية وتوجيهها وفي بحث الحسن والقبح العقليين
مما يشهد للحق ان العقل هو اقوى الحجج واحق الادلة اليه تنتهي البراهين وبه قوامها وعليه

التكاليف

ما هو دال بدلالة الاقتضاء على ما هو دال بدلالة الاشارة ذكره جمع من الفحول تمسكا بان الاول مقصود للمتكلم
دون الثاني وبانه مقصود يتوقف عليه صدق الكلام فهو ابعد من ان ينقطع الوهم بالنسبة الى الاشارة وكذا يقدم
دلالة الاقتضاء على ما هو دال بالمفهوم المخالفة اذ الاول معلوم في المناطيق وللاتفاق على حجيته وفاقا للثاني خلاف
ويرجح ما فيه [illegible] التعليل على ما هو [illegible] اي يقدم ما كان مشتملا على العلة على المجرد عنها لقربه الى التقييد وسهولة
القبول وسرعة الانقياد ودلالته على الحكم من جهتين من جهة اللفظ ومن جهة العلة وما كان كذلك اكد او اعادل
من جهة واحدة ولان [illegible] اقوى وآكد [illegible] بالمكروه [illegible] المشتمل [illegible] قوله [illegible] الثواب عليه اعظم وكذا يقدم
ما كان دلالته بطريق المطابقة على ما دل بطريق الالتزام وتقديم المنقول بلفظه على ما نقل بمعناه
لتطرق احتمال الاشتباه على ما لم يتطرق الى الاول ولعل مبنى الظن في جانبه وقال الشيخ اذا كان الناقل معروفا
بالضبط والمعرفة فلا ترجيح ولا يرجح المنقول باللفظ وحسنه المحقق معللا بان الابعد من [illegible] الراوي
[illegible] المقام فقال [illegible] كيف نفى [illegible] الشيخ بالتفصيل الذي [illegible] مع ان صحة النقل
بالمعنى مشروطا بالضبط والمعرفة والضبط وهو محله وكذا يرجح العام المخصوص على [illegible] ما لم يكن
تخصيص العموم شائع كثير بخلاف [illegible] فانه نادر قليل ولذا اكثر الظواهر باقية على ظاهرها [illegible]
العمومات فان الغالب عليها مخصصة وكذا المطلق الذي قيد على المقيد [illegible] فيما دل [illegible] ذكره ويقدم ما
[illegible] الدلالة على المطلق من جهتين على ما كان دلالة من جهة واحدة وذكر جماعة التقوية دلالة التعدد واعلم ان
المرجح الاقوى فيما ذكر بل كلما يفيد الترجيح وصار سببا لقوة الظن الفقهية ما لم ينه الشارع عن التعبد به يجب
الاخذ به والترجيح اليه العمل بمقتضاه وكما صرح به جماعة بل نفوا عنه الخلاف ظاهرا وعللوا بان المرجوح هو
اقوى الظنين والعمل باقوى [illegible] بل [illegible] الاقوى هو المرجوح والظاهر عند الناظر انه ليس حكم الشرع الواقع
فكيف يجوز له العمل بهذا العمل والفتوى بالمتساوي غير جائز فضلا عن المرجوح وكما يجب الاخذ بالاقوى
في الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع المنقول والاستصحاب وغيرها كذلك يجب فيما يتوقف
عليه ويتعلق بها من المسائل اللغوية والاصولية والرجالية والتفسير وغيرها ولا فرق فيما ذكرنا بين
الاحكام التكليفية والوضعية ولا بين العبادات والمعاملات وغيرهما **فصل** واما الترجيح بحسب

المنقول فالذي يدل على التحريم يقدم على ما دل على الاباحة عند الاكثر ونسب الى بعض القول بالعكس وقواه
بعض المتأخرين وقال الشارح الفاضل واما تقديم الاباحة على الحظر فما لم يذهب اليه احد وهذا لان كلام
الآمدي يحتمل احتمال تقديمهما وترجيحهما والحكم عن عيسى بن ابان وابي هاشم القول بالتساقط
وهو المنقول عن المعارج وعن الشيخ في العدة انه قال اذا كان احد الخبرين المرسلين مشتملا على الحظر والآخر
للاباحة فعلى مذهبنا الاول [illegible] في الوقف يقتضي التوقف فيهما لانهما حكمان مستفادان شرعا
وليس احدهما اولى بالعمل من الآخر وان قلنا بالتخيير اذا لم يكن هناك ما يترجح به احدهما على الآخر كنا مخيرين وكان
ذلك جائزا ايضا كما قلناه في الخبرين المستدلين وللقول الاول وجوه منها قوله ما اجتمع الحلال والحرام
والحلال الا وغلب الحرام الحلال وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال [illegible] جواز ترك
هذا الفعل اذ الفعل مردد بين كونه حراما ومباحا واما [illegible] جواز فعله فيجب تركه وليعضده
الاخبار الكثيرة الآمرة بالاحتياط ومنها ان العمل بما دل على التحريم لا يتصور معه ضرر لان
الفعل ان كان محظورا فقد خلص بتركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه
حرج ولا كذلك العمل بالاباحة لانه يمكن ان يكون فعله حراما فيقع في اللوم ولهذا اذا طلق انسان
احدى نسائه ثم نسيها حرم عليه وطي الجميع ومنها ان احتمال الوقوع في الحرام يقتضي تغليب جانب
الحرمة على الحل حتى ان [illegible] لشبهة المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فتقديم الحظر اولى للاحتياط
ومنها ان تقديم الحرمة يستلزم دفع الضرر المشكوك وتقديم الاباحة يوجبه [illegible] بدفع الضرر المشكوك
مستحسن عند العقلاء [illegible] وللقول الثاني انه لو عمل
بمقتضى الحرمة للزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عمل بمقتضى الاباحة فقد يلزم منه فوت
الغرض من الحظر [illegible] المكلف [illegible] الفعل [illegible] محذور
في ترك المباح [illegible] مستفاد من التخيير [illegible] استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة
والكراهة فكان المباح اولى [illegible] الاباحة موافق للاصل والمقرر يقدم على الناقل فيقدم والقول
الثالث تعارض الادلة وعدم ترجيح صالح لاحدهما والاولى بل الاقوى [illegible] هو القول الاول

واذا ورد

واذا ورد دليلان دل احدهما على الوجوب والآخر على الحرمة فهل يقدم الاول على الثاني او بالعكس او يتساويان
فيتخير صرح جماعة منهم [illegible] والعضدي والآمدي بالثاني واختاره بعض المعاصرين الثالث حجة القول الثاني
امور الاول ان الحرمة غالبا لدفع المفسدة اللازمة للفعل او لتقليلها والوجوب لتحصيل المصلحة اللازمة
للفعل او لتكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد اتم واشد من اهتمامهم بتحصيل المصالح ولذا تجد
[illegible] ما شرع من العقوبات
على فعل المحرمات اكثر واعظم مما جعل على ترك الواجبات كالرجم والجلد والقطع الثاني ان افضاء الحرمة الى
مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده [illegible] بالترك [illegible] كان
او غفلة او كرها [illegible] فعل الواجب [illegible] ترك الواجب وفعل الحرام [illegible] داعية الطبع اليها
فالترك [illegible] اسهل من الفعل المتضمن [illegible] الفعل مشقة الحركة [illegible] الترك [illegible] حصوله [illegible]
اولى بالمحافظة عليه حجة القول الثالث عموم الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير عند تعارض الخبرين [illegible]
بالتخيير [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] الاظهر [illegible] الاخبار [illegible]
بغيرها [illegible] على الحرمة والآخر على الندب [illegible] تقديم الاول [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible] تقديم [illegible]
انه [illegible] التخيير [illegible] الاول على الثاني بدلالته على الذم واللوم
عند الفعل فكان اولى [illegible] الكراهة وفوات الغرض منها
بخلاف العكس [illegible] الفعل على الترك [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] وان كان في [illegible] نظر
ومنه [illegible] الحكم لو دل احدهما على الوجوب والآخر على الندب [illegible] ما دل على الاثبات يرجح على ما دل على
النفي عند المشهور لاشتمال المثبت على زيادة علم [illegible] غفلة [illegible] الفعل
يؤيد ذلك ما اشتهر من ان المثبت مقدم على النافي في الشهادات وغيرها [illegible]

من المثبت من حيث هو اقوى من الظن الحاصل من النافي من حيث كونه نافيا وترجيحه احيانا باعتبار الامور الخارجة ربما
لا ينافيه ومثل له بخبر بلال بان النبي صلى الله عليه وآله دخل البيت وصلى وخبر اسامة بانه دخل ولم يصل وحكي عن الغزالي وعبد الجبار
القول بالتساوي معللا بان المثبت وان كان فيه زيادة علم الا ان النافي لو قدر تقدمه
على المثبت كانت فائدته التأكيد ولو قدر تأخره كانت فائدته التأسيس وذلك اولى فالحكم بتأخره اولى فان قيل
يلزم من تأخره مخالفة الدليل المثبت ورفع حكمه دون تقدمه قلنا هذا معارض بمثله لانه لو قدر تقدم
النافي على المثبت بعده يكون ناقضا لحكمه ورافعا له ولا يخفى عليك ما فيه فان ما ذكره لا يجري في جميع موارده فالمنقح
هو المشهور وما تضمن احد الدليلين درء الحد وسقوطه يقدم على الموجب له عند الاكثر ونسب الى المتكلمين خلافه
للاولين وجوه الاول ان الخطاء في ترك الحد اولى من الخطاء في فعله ولذا قال عليه السلام لئن اخطئ في العفو
الثاني قوله صلى الله عليه وآله ادرؤوا الحدود بالشبهات ولا شك ان الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث الشبهة فيه فيقوى به الحكم
الثالث ان مشروعية الحد على خلاف الاصل ونفيه موافق له فيكون راجحا الرابع ان الحد اذا سقط يتبدل بالبدل [illegible] البدل
مع ثبوته في اصل الشرع فسقوطه لتعارض الخبرين مع عدم تقدم الثبوت اولى الخامس ان ما يرفع الحد من المبطلات
اكثر مما يعرض للعادة فكان احتمال التقديم بعده من الخلل [illegible] الى المقدم وللآخرين وجوه الاول نسبة التأسيس بالقياس
الى التأكيد للموجب [illegible] الاثر [illegible] لحكم الاصل [illegible] الاول واذا دل احدهما على تحقق
العتق او الطلاق والآخر على نفيه فالاكثر على ان الدال على الاثبات يقدم على ما دل على عدمه لان شرعيته
ملك اليمين والنكاح على خلاف الاصل فيكون [illegible] موافقا للمؤيد بعد [illegible] الاصل [illegible] الواقع بخلافه
وقيل بالعكس لموافقته لاستصحاب بقاء الزوجية والملكية وليس بجيد ونسب الى احمد بن حنبل القول
بالتساوي واذا اشتمل احدهما على زيادة ليست في الآخر كما اذا دل احدهما على الجلد فقط والآخر على الجلد والتغريب
فقد قيل المشتمل على الزيادة اولى لان العمل به لا يوجب ابطال منطوق الآخر بخلاف العمل بالناقص فانه يستلزم
ابطال بعض منطوق الزائد وفيه نظر اذ نمنع ان مطلق الاشتمال على الزيادة يوجب الترجيح واما العمل
بالزيادة لا للعمل بالاصل فهو امر آخر واما الترجيح بحسب الامر الخارج فهو من وجوه شتى منها ان يكون احد
الدليلين معتضدا بكتاب او سنة [illegible] بدليل شرعي آخر من كتاب او سنة او غيرهما فالمعتضد به

يقدم

١٩

يقدم على غيره اعتبار الاعتضاد عند المعظم من الفريقين ونقل عن بعض العامة عدم كونه مرجحا لان القرينة
قاضية بان الظن الحاصل من قول الاثنين من حيث هو اقوى من الظن الحاصل من قول الواحد وكذا الظن
الحاصل من امارتين اغلب واشد من الحاصل من امارة واحدة والعمل باقوى الظنين واجب في الجملة
لا يقال تعاضد الادلة يوجب قوة الظن بل ربما اوجب العلم واليقين فالعمل بالدليل الآخر يستلزم مخالفة
دليلين والعمل به يوجب ترك دليل واحد فكان اولى لانا نقول [illegible] ومنها ان يكون هناك دليلان
متعارضان كل منهما يعاضده [illegible] الا ان ما عاضد احد الدليلين اظهر واقوى مما عاضد الآخر فيقدم الاول
لغلبة الظن في طرفه ومنها ان يرجح ما ورد مذكورا فيه سبب الورود وشان النزول على الخالي عن ذكره لان ذكر
السبب يدل على شدة اهتمام الراوي به فيوجب قوة الظن ومنها ان يقدم ما عمل به الاكثر من المجتهدين
على ما عمل به غير الاكثر منهم لحصول الظن الاقوى معه ولذا يقدم كثيرا ما اعتضد بعمل المشهور على غيره وان كان
الغير صحيحا ومعمول المشهور ضعيفا ومنها ان يكون كل من الدليلين مأولا لكن يكون دليل التأويل في
احدهما اقوى [illegible] دليل تأويل الآخر فيقدم عليه لقوة الظن [illegible] ان يكون
احدهما موافقا لمذهب العامة [illegible] فالمخالف
يقدم على الموافق لاستفاضة الاخبار [illegible] الرشاد [illegible] الجماعة [illegible] العدة
وعلل بان الموافق يحتمل التقية والمخالف لا يحتمل الا الفتوى واعترض عليه المحقق بان المخالف ايضا يكون محتملا
للتأويل لمصلحة يعلمها الامام ومع ذلك لا يقع الفتوى به فهما سواء وقيل على هذا التقدير ينبغي ان يجب العمل باعتبار
الآحاد لجواز ان يراد منها غير الظاهر [illegible] لا يعلم [illegible] التأويل [illegible] التعارض [illegible] الصحيح
عنه باحتمال الانشاء بما يحتمل التأويل وان كان محتملا الا ان احتمال التقية اظهر وهو كاف في الترجيح واعلم ان تعيين
الاصلح [illegible] المعتبر في الحمل على التقية [illegible] في زمانه [illegible] ذلك [illegible] وقد نقل عن [illegible]
ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري وابن شبرمة وابن
ابي ليلى واهل مكة كان معظمهم على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك [illegible] واهل البصرة على قتادة
عثمان وسوار وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى الليث بن سعد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك

المبادي ومنهم كان من اهل العشرة غير صحيح لانها الى ان استقرت الاثنا عشرية مذهبا للامامية سنة خمس
وستين وثلثمائة انتهى ومنها تقديم ما كان عمل الاصحاب عليه على ما لم يكن كذلك لرواية ابن حنظلة عن الصادق ع
انه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وخبر زرارة عن الباقر ع خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ومما ذكرنا في الوسائل من انه روي عنهم ع انهم قالوا اذا اختلف احاديثنا عليكم فخذوا
بما اجتمعت عليه شيعتنا فانه لا ريب فيه ثم انه قد ظهر مما حققنا ان المرجحات [illegible] ما ذكرنا يفيد الظن
الاقوى بحقية احد الدليلين ولم يرد عن المعصوم [illegible] الشارع [illegible] الترجيح ومنها ان
يكون احدهما ابعد [illegible] الاصل [illegible] الحكمة [illegible]
وجماعة بترجيح الناقل وهو الظاهر من [illegible] وذهب [illegible] الى العكس
وهو المنقول [illegible] وفصل المحقق في المعارج واستجوده صاحب
المعالم [illegible] كان [illegible] سواء كان [illegible]
للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف الا انه [illegible] ان يكون احدهما ناسخا [illegible]
متاخرا وان كان عن الائمة ع وجب العمل بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح هنا [illegible]
عن النسخ لا يكون بعد النبي [illegible] التخيير [illegible] فصل تفصيلا اخر [illegible] اذا كانا
عن النبي [illegible] وعلم التاريخ عمل بالمتاخر [illegible] وان جهل التاريخ فالمقرر يقدم بناء على ما ذكرنا من ان الشارع
[illegible] بالاصل [illegible] المقرر [illegible] الناقل وان كانا عن ائمتنا ع فالناقل مقدم على المقرر
لانه لما كان موافقا للاصل كان كالمستغني عن ذكره [illegible] الاصل [illegible] فلا يحمل
تاخر المقرر عن الناقل [illegible] ومنها ما ذكره جماعة من ان
الناقل له حكم النقل [illegible] الموافق للاصل [illegible]
انه [illegible] الذكر للاستغناء [illegible] الشارع [illegible] الاحكام [illegible] الشرع [illegible]
مما لا يستقل [illegible] واعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر

متاخرا

متاخرا استفيد منه ما لا يستقل العقل به ولو فرضناه متقدما استفيد منه ما يمكن العقل معرفته ومنها تقديم المقرر
على الناقل يستلزم حمل كلام الشارع على التاكيد وتقديم الناقل يستلزم حمله على التاسيس وهو اولى من التاكيد ومنها
ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لان الناقل
يعمل ما اقتضى الناقل مقتضى العقل [illegible] الناقل حكم العقل [illegible] نسخ [illegible] القول
ان حمل الخبر على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد
وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى واجيب بان الحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث
لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم وجه حجيته بخلاف ما اذا قدمنا المقرر فان
ترجيحه يقتضي تقديم الناقل عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما الناقل فظ واما المقرر فلوروده بعده فيفيد ما رفعه
الناقل فيكون هذا اولى قال في المنية [illegible] النظر عليه فيه اعتراف بترجيح الناقل على المقرر وهو مرجح الاولين وترجيح
المقرر على الناقل [illegible] انما يتحقق اذا جمع بين الحديثين ولم يرد احدهما ولم يكن [illegible] من لوازم التعارض
فيما اذا علم اتحاد تاريخ الحديثين انتهى [illegible] الحكم بترجيح الناقل فانه يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه
الا انه [illegible] المقرر [illegible] احتياج اليه [illegible] المستدل لان [illegible] العقل بالشرع
[illegible] من مقتضيات اللطف كما قرر في محله [illegible] ما ذكره الشارع
[illegible] المقرر [illegible] الناقل كانت فائدته التاكيد
[illegible] فائدته التاسيس [illegible] التاكيد [illegible] التعارض [illegible] المقرر والناقل
[illegible] القول [illegible] تفصيلها [illegible] الترجيح [illegible]
الخارجية [illegible] ترجيح المقرر [illegible] بالاصل [illegible]
الكتاب والسنة التي [illegible] حجة [illegible] العقل [illegible] تقديم الناقل
يستلزم التخصيص [illegible] المذكور [illegible] المقرر [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الناقل [illegible] تخصيص
[illegible] التخصيص [illegible] تقديم الناقل يستلزم الطرح [illegible] المقرر [illegible] الاصل

المقرر فيلزم منه طرح دليل خاص مخالف اولى وليس لسائر الاقوال دليل صالح يعتمد عليه كما ذكر وبها نصدق علم ان المرجح
كانه يكون واحدا وكان قد يتركب المرجحات مثنى وثلث ورباع فصاعدا فيكون متعددا سواء كان كل منها
ادبيا او خارجيا او تلفيقيا وكما يقع التعارض بين الادلة ويحتاج الى الترجيح كذلك قد يقع بين المرجحات فيفتقر الى المرجح
ومن لا بد لك ان تنظر في حال المرجحات وقوتها وضعفها كالاخذ كنت ناظرا الى حال الادلة وتعارض الادلة فاتبع منها
الاقوى فالاقوى والاقوى ما هو الاقرب الى التقوى وانسب بطريقة النبي في الاخذ والاحوط لدينك واذا حل
في جوانبك تحل عن اشتغالها بها فكيف دليل الاعلام وفقنا الله تعالى لما يحبه ويرضى هذا آخر ما تيسر لنا
من شرح كلام المصنف العالم الرباني والعارف الروحاني شيخنا وشيخ الكل محمد المشتهر بالبهبهاني والحمد لله على
نعمائه والآئه والصلوة والسلام على سيد رسله واكرم انبيائه وعلى اصفيائه واشرف اوليائه والشكر
له على توفيقه لاتمامه والاهتداء الى الصراط المستقيم والاستقرار عليه بعد ما نهاه وقد فرغت من تسويده
وتحريره ضحوة يوم العشرين من الشهر الخامس من السنة الخامسة من العشر الرابع من المائة الثالثة من الالف
الثاني من الهجرة المقدسة النبوية عليه وعلى اولاده واتباعه افضل الآف ثناء وتحية وانا راج من غافر
الزلات وماحي السيئات ان يصفح جميع الخطيئات ويطهر العثرات عني وعن جميع المؤمنين والمؤمنات ويرضى
عن الذاكرين والاحياء في عرصة العرصات حين لا ينفع شيء الا رحمته الواسعة ومغفرته الشاملة وشفاعة
من انتهى اليها الكمالات والتمس من الناظرين فيه ان لا ينسوني من صالح الدعوات في اثناء الليل واطراف
النهار في الخلوات ويمنوا علي باصلاح ما وجدوا فيه من الزلل والخطاء فاني لا اظن احدا سوى المعصوم
سلم من ذلك ولا سيما من كان له قلة البضاعة مثلي وضعف بدني فيما وقع فيه من الخلل الا ذكرت كثيرا من
هذا الشرح بل اغلبه من غير مسودة ورجعت الى الكتب لتحقيق مجاله وقلة فرصتي بل ما تمكنت من الرجوع
الى المكتوب وملاحظته ثانيا حتى اصحح ما سمح به النظر وزاغ عنه البصر وطغى به القلم وخلا عنه
الرقم نعم صححته بقدر الطاقة في بعض المباحثة والحاصل ما اقدمت عليه الا بامر الله وما
اعتمدت على شيء من فهمي وقوتي والكتب وغيرها الا على الله فان اصبت فمن حسن توفيقه
واعانته وان اخطأت فمن سوء فهمي وقصوري بائعي والله شهيد على صدق ما قلته

العلم بالمتيقن في الزمان الثاني فيحكم المرتضى من محل النزاع ولو لا ذلك لم يحصل العلم الظني ببقاء ما علم عدمه فانه يمتنع
لكنه اي لولا الشيء الموجود مظنون البقاء بحسب استمراره لزمه ان لا يثبت المعجزة للانبياء وانسداد باب اثبات
النبوة كما قاله البيضاوي في المنهاج وبعض شراحه بيانا لذلك ان المعجزة امر خارق للعادة فلو لم يكن العادة
قائمة باستمرارها محقق في الخارج وجاز تغيرها في نفسه بحسبها لم تكن المعجزة خارقة لها فلا يكون فعل المعجز عند
طلب المتحدي على صدق دعواه منطبقا على العادة كفعل غيره وعلى هذا التقدير لم يكن معجزة ولا تميز بين النبي
المتنبي والمرتضى يظن استمرار العادة بالقياس الى دوام المتحقق وعدمه بل كلاهما متساويان بالنسبة اليهما
فظهر ان الاستصحاب لابدية منه في الشرع والدين لتوقف اثبات النبوة المتوقف عليها ما ذكر عليه وفيه ما فيه اذ
محل الاستصحاب هو ما لم يكن معلوم البقاء في الزمان الثاني ولو بالعادة بخلاف محل المعجزة فانه لا بد ان يكون
معلوم البقاء على الحالة الاولى في الزمان الثاني وحينئذ ظهر ان المعجزة عادة وبينهما بون بعيد فالمعجزة
ليست مطلق ما يخرق العادة بل ما يخرج عن طوق البشر ذلك ليس من الاستصحاب في شيء وبالجملة لا يتوقف
عليه اثبات الرسالة ومنها انه لولا المظنون بقاء المتحقق لما تحقق لعقلاء ارسال المكاتيب والهدايا و
الامانات وسؤال الحاجات وغيرها من البلاد البعيدة الى البلاد التي فيها العقلاء سفها وخفة
في العقل بل جهلا وجنونا في اللازم بطل بالضرورة فان مدار معاش الانسان اليومي مع ما تعلق بها البناء وعقد ذلك
من كمال الفطانة في العقل بالعيان ومنها انه لولا ما ذكر لكان الشك في الزوجية ابتداء بسبب الشك في النكاح
كالشك فيها ثانيا بعد تحقق النكاح بالشك في الطلاق في جواز الاستمتاع والتجري عليه وعدمه فلو لم يلاحظ
استصحاب الزوجية في الثاني وعدمها في الاول لزم تساويهما في جواز التمتع وعدمه والتالي باطل بالاتفاق
لجواز الاستمتاع في الثاني دون الاول وليس ذلك الا لاعتبار الاستصحاب في الصورتين قال
العضدي بعد ذكر هذا الدليل ولو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالتين في التحريم والجواز وهو باطل
لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب عند المسلمين ومنها الاخبار الكثيرة المستفيضة
بتواترها معنى كالصحيح وغيرها الدالة على حجية مطلق المتيقن بعضها على مناط الحكم وعلقتها المؤيدة على
دبقوا الكل وحمل الكل والاجماع المنقول الذي ادعاه في العضدي في المبادي وسننقل لك منها صحيح المرتضى

في التهذيب عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال
يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء
قلت فإن حرك إلى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن وإلا
فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وصحيحة الأخرى فيه
قال في جملته قلت فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه
قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس
ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً قلت فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله قال
تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك إلى أن قال وإن لم تشك
ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك
فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك والإضمار هنا غير ضائر مع كون المضمر زرارة وشبهه ويكفي الظن
بالمرجع وهنا قد حصل لو لم يكن معلوماً على أن الأخير ورد مسنداً إلى الباقر عليه السلام في العلل وصحيحة الأخرى
المروية في الكافي عن أحدهما عليهما السلام قال إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها
أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وصحيح عبد الله بن
سنان المروي في زيادات التهذيب في باب اللباس قال سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر إني أعير
الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله عليه السلام صل
فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى
تستيقن أنه نجسه وخبر المروي في البحار عن الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين وعن الخصال في
الحديث الأربعمائة عن الباقر عن أمير المؤمنين عليه السلام مضمون ذلك وموثقة عمار المروية في الفقيه
في باب أحكام السهو أنه قال له أبو الحسن الأول عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل

قال نعم

فوائد

الأحكام الوضعية ولا سيما بملاحظة استناده إلى الوضعيات لكنه بعيد بل ظاهر العموم كما اختاره القوم فتدبر وهنا
الأولى يعتبر في إجراء الاستصحاب وحجيته بقاء الموضوع وحصول التغير فيه وصفاً أو سبباً أو غيرهما
أما الأول فلأن الحكم بالقياس إلى الموضوع عرض وحال فيه وانعدام المحل عدم الحال بالضرورة فلا يبقى للاستصحاب
مجال وعليه فلو تبدل الموضوع بماهية أخرى بالاستحالة كصيرورة الكلب ملحاً والعذرة
تراباً أو دوداً أو رماداً وكذا الخشب المتنجس دخاناً لا يجري فيه الاستصحاب وتثبت لها حكم تلك الماهية
لتعلق الأحكام بالطبائع الكلية ومصاديقها لا بخصوصها وهذا معنى قولهم الأحكام الشرعية تتبع الأسماء
وعليه يتفرع حكم المتولد من طاهر ونجس غير محكوم ولعدم شمول الأخبار بل ظاهر الأدلة لمثل ذلك وكذا إذا تغيرت
بالاستحالة انقلاباً أو انتقالاً كانقلاب الخمر خلاً وانتقال الدم من ذي النفس إلى ما لا نفس له كالبق والقمل
والبرغوث والعلق ونحوها فإنه كان في تبدل الموضوع هنا نظر ولا سيما في مثل الأخيرة تبدل الحكم
عدم إجراء الاستصحاب في ذلك القسمين وظاهر ما نقل عن بعض المتأخرين من التمسك في هذه الصور فساده
واضح وأما على التغير في الموضوع كصيرورة الحنطة دقيقاً ثم عجيناً وخبزاً فلا يوجب تبدل الحكم وعدم إجراء
الاستصحاب لأن العرف لا يعتبر مثله في الموضوع في أجزائه وهذا معنى قولهم الآتي الأحكام لا تختلف بمجرد اختلاف
الاسم وأما الثاني فلأنه لو لم يحصل التغير في الموضوع أصلاً يكفينا إطلاق الدليل لوقوع الاتفاق على ثبوت
الأحكام في الحالة بدون الاستصحاب ولا فائدة في الاستصحاب حتى إذا بدا في سنوح أمر في الحالة الثانية يوجب الشك في
الحكم فاضطررنا إلى التمسك بالاستصحاب في إجرائه **الثانية** لو لم نقل بحجية الاستصحاب فهل يكون حجة
من جهة الشهرة أم لا الظاهر نعم لإفادته الظن غالباً فيصير أصلاً للدليلين من إفادته أقرب إلى الواقع في نظر
المجتهد ولو قيل بالأقرب تضعيف دلالة المشهور مع قولهم بعدم حجية الشهرة قالوا مجابون بأنها كالاستصحاب
أحرى بذلك إذا صح في الحجية على المحكي ما لو لم يفد الظن لم يكن مرجحاً **الثالثة** الاستصحاب حجة في الموضوعات
العرفية كحجيته في غيرها من الأحكام والموضوعات وغيرها وعليه فما في عموم الأدلة اتفاقاً
لغيرهم قال في بقاء زيد الغائب يحكم ببقائه وعدم موته
حتى يعلم موته شرعاً أو عادة وإن طالت المدة وهل يحتاج في ذلك الحكم إلى الفحص عن الظن

[illegible]

في خصوص المورد العدم وان احتيج في ترجيح اليه كسائر الادلة الشرعية **الرابعة** جعل الاصل الوقف في الرتبة العمل بالاستصحاب

شرط عدم وجود دليل ما تقدم من الاصل الدليل من ان لا يكون هناك دليل شرعي على ثبوت انتفاء الحكم الا بعد الرتبة

الثاني لا تكون العمل بذلك الدليل اجماعا واورد عليه بانه ان اراد من الدليل ما ثبت رجحانه على المعارض فهذا

الشرط غير محقق بالاستصحاب بل كل دليل له معارضة دليل اقوى منه خرج عن الحجية وعمل بالراجح فذكره في شرائط الاستصحاب غير

مناسب وان اراد منه ما يقابل الاصل ففيه ان الاجماع عليه غير مسلم في اصل البراءة واصل العدم فهو في الاستصحاب

ثم ان جمهور المتاخرين قالوا ان المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته للاستصحاب مع ورود اخبار معتبرة بعضها

بالفحص اربع سنين ثم تقسيم تركته بين الورثة وعمل بها جماعة من المحققين فكيف يدعى الاجماع على ذلك وان اراد انه

من حيث هو لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو فلا وجه لتقييده به كتقديم الخاص على العام والمنطوق على المفهوم وذلك

لا ينافي تقديمه على الدليل بحسب الخارج كسائر الادلة فالفرق صحة جعل المعارض لان المراد بالدليل هو المعتبر عند

الشارع قطعيا كان او ظنيا والاستصحاب لا يعارضه لان حجية الاستصحاب اما ان يكون من باب العقل

والاصول الفقاهتية والقليل من الادلة الاجتهادية والتعبديات لا يعارض الدليل على التا...

لا ينفيها الظن بعد ورود الدليل على خلافه من حيث هو واعتضاد الاستصحاب بامر خارج مع عدم

اختصاصه به لجريانه في جميع الادلة حتى في الاصلين المذكورين خارج عما نحن فيه ومع ترجيح الدليل

عن كونه دليلا وبالجملة حكم الاستصحاب ليس حكم الادلة الاجتهادية اذ الدليلان اذا تعارضا ولم يكن

لاحدهما مرجح حكم بالتخيير فيمكن العمل بالدليل الشرعي مع وجود دليل اخر في مقابله بخلاف الاستصحاب

بل لا يتاتى مع وجود الدليل من حيث هو كما عرفت ولان الاستصحاب استصحاب عام فالنسبة الى الدليل

وهذا هو يقدم على العام من حيث هو بيانه ان مقتضى الاستصحاب دوام حكم المستصحب وبقائه ظاهرا والدليل

انتهائه وقد يقع عنه في الزمان المستقبل فانه يعارض الخصوص والعموم ليس على الموضوع كما توهم بل

الحكم فان بعض الاستصحاب يعارض الظواهر والقليل من قبيل النص وهو يقدم على الظاهر استشهد بعض

الاجلة على تقديم الاستصحاب على الدليل بقوله ان جمهور المتاخرين قالوا ان المفقود في حكم ماله

الى ان قال عن مقدار ما حكم بحجية وبقائه على حاله فالاصل تقديم الاستصحاب على الدليل كالظن بالعدم اعتبار

الدليل

التكاليف ومدار الحجج والامارات ومناط الثواب والعقاب وفيه صح عند ذلك قوله جل شانه بك اثيب وبك اعاقب بتمامه

شرافة المخلوق وهو مبدأ ومعاد في جانب الكمال وغاية ما يصح به عبادة الكبير المتعال ولا يكاد يرد دليل من الادلة وهذا معنى

قولهم اذا تعارض العقل والنقل فلا بد من تاويل النقل فاذا ادرك حسنا او قبحا فهو بمنزلة اخبار الرسول القطعي

واستقلاله كما هو المفروض ومع ذلك لم يثبت به الحكم الشرعي ولم يكن مناطا للثواب والعقاب مع اقوائيته فما

ظنك بسائر الادلة فاي دليل اقوى منه او يساويه حتى يثبت به ما يثبت بقول الرسول الظاهري ثم لم يثبت

بالرسول الباطني مع ان حجية الظاهري وفهم حقيقته منوط اليه وقد عد بعضهم انه تقدم على القياس حجة وحجية

القطع بخلاف العقل فان المفروض فيه هو القطع ما يثبت به اصول الدين من اثبات الصانع وتوحيده وسائر صفاته

والنبوة والامامة والمعاد وسائر ما يتعلق بها ولم يثبت به فروع الدين مع ابتنائها عليها واعتضاد العقل بالنقل

وان كان لطفا لكن ليس كل لطف واجبا على ان اخبار الشارع ببعض التعذيبية قبل البعثة ينافي الاستقلال بادراكه العقل

يوجب الاغراء بالجهل ... وهو منزه عنه كما اعترف به ان ... الامر العقلي ... التعذيب حيث

وورد ان الكفار مكلفون بالاصول ... ولم تبلغه

الدعوة فلا يبعد انه ... ضروريات المعقول لكن بعد تمام ... فتفكر ومنه **اصالة** ... ويعبر عنه باصالة العدم

وباستصحاب حال العقل وقد مر ان الاصل يطلق على معان ... الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح ومثال الا

طلاق الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والاجماع والعقل مثلا ومثال الثاني قولهم الاصل في الاشياء الاباحة

الطهارة وجواز الانتفاع بها والاصل في الاشياء الطهارة والاصل في كل ... الاصل في البيع اللزوم بل في كل

عقد والاصل في قول المسلم وفعله وتصرفه الصحة الاصل في الاحكام المعلقة على المسميات ارتباطها بحصول تمام

المسمى الاصل عدم تسلط بعض العباد على بعض ... الاصل في العبودية ... الاصل حرمة مال المسلم ودمه وعرضه

الاصل في العبادة التوقف على النية الاصل عدم اجزاء فعل الغير عن فعل ... المكلف حتى لا يجوز في الجزء الركنية

وفي الشرط الاطلاق الاصل عدم تعلق الخطاب بالغافل الاصل في الامر الاجزاء ... ومثال الثالث

الاصل طهارة ثوب المسلم ... الاصل عدم التذكية الاصل عدم ... الاصل عدم البلوغ الاصل بقاء

المال على ملك مالكه الاصل في غسالة الحمام الطهارة الاصل براءة الذمة ومثال الرابع الاصل في الكلام الحقيقة الا صل

[illegible]

عف له الحكم التنجيزي او لاصالة عدم التخصيص الاصل عدم الاشتراك الاصل عدم القرينة الاصل عدم النقل الاصل عدم العلاقة

عينهم المكلفة وامثلة كل منها كثيرة يعرفها الماهر ونبينها في بعض المواضع ويمكن ارادة اكثر من معنى منها في الاصالة

باعتبارات مختلفة فعلى الماهر استفراغ النظر والتدبر في الاصول لا سيما البراءة لتمام ما ذكر وهو معنى الاول حجة قطعا ومعنى

الثاني ايضا اذا اخذ من العقل والنقل وغيرهما مما قام على الحجية وقد قرر الكلام في حجيته وعجز الثالث والرابع بعض

حجية ان الشك في الاشياء التابع وان قلنا **ومنها اصالة البراءة** وهي اخص من سابقه لعدم جريانها الا بعد الفحص

اشتغال الذمة بشيء من الشواغل الشرعية فيقال الاصل براءة الذمة عن هذا الاشتغال وعن غيره من الشواغل

حتى يثبت خلافه ويجري في الواجب والحرام وغيرهما من المستحب والمكروه على خلاف والاقرب العدم الا بنوع من التأويل

ومنه يتضح حجية اصالة النفي لجريانها فيما هو مسبوق بالعدم الا ان يدعى بعد وجوده لو ثبت لزم ذلك الموضوع والحكم

غيرهما مما تغير فيه ملاحظة الحالة السابقة فيختلف اصل البراءة فانه لا يعتبر فيه ذلك ويدل على حجيتها في البراءة

وبهذا الاعتبار يرجح ما هو بعد وجه فيما لا يعلم المحقق في عدة ما لم يعلم ثبوت الحكم الشرعي الا بعد تيقن الا وله انه

لو كان ثابتا بان يقسط طرق الاستدلال الشرعية ويلزم عدم دلالتها عليه الثابتة بيانها انه لو كان

هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق الى العلم به والتكليف

وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دليل غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكنا بينا ثم

كون ذلك دليلا على نفي الحكم قال انه يظهر الوثوق بعد ذكر كلامه ولا يخفى ان بنيانها تبين المقدمتين على انه

الانتفاء بما لم يعلم واما الاولى علم السبيل الى النفي فيما لا يعم به البلوى فلان جل الاحكام بل كلها

متلقاة من ائمتنا المعصومين عليهم السلام وظاهر انهم لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وعلى ظاهره لم يتمكنوا من اظهارها

على ما هو عليه في نقل الآثار للتقية على انفسهم وشيعتهم من الحكام الظلمة والجهلة الكفرة نعم هذا يتم عند المجتهد

الذي يكون بانه البرء وظهور جميع الاحكام عند اصحابه ولو فرض سقوط الوقائع على نقله في زمانهم ويجد ما بعدهم اليه موجب

خفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي فيه اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على الحكم على انتفائه

في نفس الامر وهذا عند نابط لعدم خلو واقعة من الوقائع عن الحكم حتى ارش الخدش وبينه لرسول الله واودعه عند خلفائه

كما نطق به النصوص واما الثاني فلان السبيل الى النفي فيما يعم به البلوى كنجاسة ادهن الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب القصد الى السورة

المعتبرة

المعتبرة عندنا البسملة ونحو ذلك فلان المحقق الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام في كل واقعة تعم بها البلوى

ولم يظفر بنص يدل على ذلك الحكم حصل له الظن القوي بعدم وجوده اذ لو كان لما خفي لكثرة الدواعي في نقله

طول مدة تتبعه في اظهار الحكم وانتشاره في الشريعة فان كان فرد المتتبع في نفي الحكم دون غيره فالظن فيه

وان كان في الحكم الذي كان والظن به كلا ان يقوله لم يكن حجيته العقلية لزوم العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق

المنع بالحجية ولولا ما تعضد بكثير من النقل لكون ذلك مما يتعلق به نفس الاحكام الا ما ينبع منها ولا يلحق

الا بعد بينة الآية وكقول الامام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لا يعلمون وكل شيء

مطلق حتى يرد فيه نهي وحجة على حجيته مرفوع عن الامة ما لا يعلمون وغير ذلك وعدة العسرة الحرج في الآيات وتقل عن بعضهم

الاجماع عليه بل على انه مع عدم الفرد كونه داخلا في القوم وفيه حجيته بهذه الشرعية ثم الفرض كونه دليل العقل وخالف في ذلك

بعض الاخبارية فالمنقول عن الشيخ الحر وجوب التوقف والاحتياط في كل ما لم يعلم ومثله المقرر الاحتجاج في الشبهة

التحريم وحكم صاحب الحدائق بالعمل به فيما يرد بين الوجوب وغيره سوى الحرمة وبالتوقف والاحتياط فيما يرد بين

الحرمة وغيرها من الحكم عنده وهو المنسوب الى الاكثر منهم وحكي عن بعضهم ان حكمها الاول فيه هو الحرمة وقيد بعضهم

بالواقع وانما بالحكم مستندهم الاخبار الدالة على التوقف والاحتياط ومنها ان عدم العقاب للحكم والجهل بما

على سبيل منع الحكم مضافا الى عدم مكافئتها لما دل على حجية البراءة للاجماع المحقق هنا وعدم منافاتها لحجية ما يعتمد بها

التأويل او جمع بينهما على استلزام العمل بالاحتياط العسر والحرج المنفيين في كثير من الموارد والمراد بالتوقف هو التوقف

عن الفتوى مع عدم الجهة والاحتياط تحقق في مقام العمل وقيل بالعكس وقيل في مقام الاول مقام بين الامرين

الحرمة وغيرها من الاحكام ومقام الثاني مقام يرد الامر بين الوجوب وغير الحرمة وكلا الحالين باطلان **ومنها اصالة**

تأخر الحادث وعدم تقدمه وهو يجري فيما تحقق وجوده وشك في التقدم والتأخر مثلا اذا حصل الاحتلام فتحقق

وشك في انه هل كان من النومة الاخيرة او النومة السابقة عليها فيقول الاحتلام امر حادث والاصل في كل حادث

تأخره ومقتضاه البناء على النومة الاخيرة وهكذا يجري في كل حادث يشك في وقت حدوثه فيبنى على الوقت الذي علم وجوده

فيه لا في الوقت ونظائره كثيرة مثل الا قبله في قضاء الصلاة وغيره في محاله **ومنها عدم الدليل دليل العدم** ويشترط التمسك به

الفحص عن الدليل بما يليق وعدم الظفر به قال المحقق في المعتبر وهذا يتم فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اطلاقا

ومع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الا الاستعمال [illegible] التوقف ولعل مقصوده من التوقف في نحوه
ما يعم به البلوى التوقف عن الحكم لنفي الحرج والا فلا ريب في جواز التمسك به في نفي التكليف ورفع الحكم الظاهري
بعد الفحص واليأس والا لزم جواز تكليف الغافل الذي شهد ببطلانه ضرورة العقل والنقل في عدم ظهور
الدليل بل الدليل على عدم تكليف الحكم ظاهرا الا ان يقال ما ذكرته خلاف ظاهر كلامهم اذ المعهود من طريقتهم عدم التمسك
بهذا الاصل في مثل هذا المورد بل يتمسكون باصالة الاصل [illegible] وهو اعم من البراءة لجريانه في جميع الموارد
فيحمل قولهم على ما خصصه بعضهم بما عرفت ومن استصحاب النفي في الاعتبار مع ملاحظة الحالة السابقة فيه وعدمه فيما
نحن فيه فما قاله الاكثر من ان رجحان الاصل البراءة فيه ما فيه وقد اتضح بما بيناه ان ما افاده من العلم بعدم الحكم كلام
[illegible] البلوى يكون اخفى منهما لكونه اعم مستندا من الظن [illegible] الشرعي [illegible] يكون عدم المدارك
لعدم الحكم الشرعي كما اختاره كثير من الائمة وقد عرفت الحق ومنها الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر والظن
منهم انه مردد بينه وهو لما لا يتوقف الاشتغال بالاقل على الاتيان بالاكثر ولا يشترط انضمامه به كالمركبات مثلا
ونحو ذلك في ان الصلوات اليومية المفروضة هل هي خمس او ستة اخذ بالخمس عند فقد الدليل على السادسة
الواجبة المفصل على المحرم كفارة واحدة او ثلث كفارات فاخذ بالواحدة لو فقد الدليل على الثلثة وهل
[illegible] تلك الاصل [illegible] الباقي [illegible] وهل [illegible] اربعمائة دينار [illegible] اخذ بالاقل
وهكذا [illegible] ان الصلوة [illegible] او السورة جزء الصلوة ام لا [illegible] بعد
[illegible] الاشتغال اليقيني [illegible] على المشهور [illegible] واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يتم
الا فيما يحقق اجماع [illegible] على ثبوت الاقل [illegible] الذمة [illegible] فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة
ولا يسلم بالاقل [illegible] الاصل [illegible] وهو اعم من اصل البراءة فلا يكون
راجعا اليه كما ان [illegible] **تكملة** جعل الفقهاء [illegible] النزاع في الاصول
الثلثة الاول [illegible] حكم اخر [illegible] لا يستلزم ثبوت الحكم من غير دليل
وهو باطل اجماعا فلا يجوز ان [illegible] الاصل ببراءة الذمة [illegible] الاجتناب [illegible] بين المشتبهين
الا ان [illegible] المشتبهين والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام [illegible] الاجتناب [illegible] كذا

لا يقال الاصل عدم بلوغه كرا في الماء القليل [illegible] فلا [illegible] ما كان قليلا لا يستلزم وجوب الاجتناب
عنه فيه انه [illegible] الادلة [illegible] التمسك به وان ترتب عليه شيء آخر فان قلت [illegible]
الحجية [illegible] لو كان [illegible] يتحقق به الاستطاعة وشك في اشتغال ذمته بدين او اشتراكه
بينه وبين غيره لولاه لوجب عليه الحج وكذا الزكوة والخمس فيقال الاصل براءة ذمته من الدين والاصل عدم الاشتراك
ويجب عليه الحج والخمس والزكوة ولا اعتبار عليه ولم يكن حكما بغير دليل والامثلة المذكورة [illegible]
مطابقة للفقهاء اذ على المشهور يتحقق الحكم [illegible] وجوب الاجتناب بالاخر قبل اجراء الاصل [illegible] باب
المعهود [illegible] الاجتناب [illegible] على الحق الحقيقي وهذا هو [illegible] عدم اجراء الاصل في امثال هذه المواضع
اما في الاخير [illegible] الماء وعدم [illegible] كرا [illegible] بتقديم الاخير [illegible]
لا [illegible] مسلم [illegible] شاة فمات [illegible]
[illegible] دابة [illegible] فلا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الحكم [illegible]
الواقعة الصلح اذا لم يكن هناك نص خاص او عام [illegible] في مثل هذه الصورة [illegible] ولا
في الاسلام [illegible] اذ نفي [illegible] حقيقة [illegible]
في [illegible] الشرع [illegible] المذكورة [illegible]
يجوز لنا التمسك [illegible] تعارض
الدليل [illegible] كثيرا [illegible]
[illegible] وعدم وجوب
[illegible] هذا التحليل
[illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] عدم [illegible]
[illegible]
[illegible]

التقدم العبادة فيه وجوده لهم وهذا ايضا لا يدل على ترتب الفائدة اصلا نعم لو قدر من غير جبران كان نعلم هذا الفاضل
ولبعض آخر معللا بوجود الضعف في الاسلام في غاية الكثرة ولم تحمل على الجبران الاخفى لان فيه تشاف البعد الذي اسلم
صدقنا الفرد على الفرد المجبول لا يمكن منه فهم الفائدة في الجملة وان جهل مقداره وعلى فرضه حولنا المسئلة محتمله يكون
دليلا انما نعلم جريان الاصل في الادلة في ان يذكر مقام هذا الشرط هو قوله وان لا يكون هناك دليل شرعي يعارضه
الثالث ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به في نفي الزائد لو وقع الاختلاف
في صلوة الصلوة ركعتان او اكثر بل كل نص يبين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيكون نقض
ذلك المختلف فيه صح منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى وفيه ان النصوص الواردة في بيان ماهية العبادات مختلفة
جدا مشتمل كثير منها على مستحبات عديدة مع عدم اقترانها بما يميزها عن الواجبات وبعضها غير واف ببيان جميع
الاجزاء فمجرد عدم اشتمال بعضها على الجزء المختلف فيه لا يدل على عدم جزئيته كما ان اشتماله على شيء لا يدل على
الجزئية بل فهم الجزئية وعدمها موقوف على الامور الخارجية فيشكل التعلق في اثباتها بالنصوص من حيث هو والتحقيق
ان اجراء الاصل في اجزاء العبادات كالاقوم غير معقول سواء اخترنا مذهب الصحيحي او الاعمي كما حقق في مسئلة
المبحث المذكور بالاتبع صدق الاسم وعدم دليل صالح على ثبوت ذلك الجزء لكن لا لما ذكره بل لان الاشتغال
اليقيني يقتضي البرائة اليقينية وهي لا تحصل الا باتيان الجزء المشكوك ولا يقال ان الاصل عدم الجزئية فكذلك
الاصل عدم الاجزاء وعدم حصول الامتثال بالباقي فيتعارضان ويبقى قاعدة الاشتغال بلا معارض وهذه قاعدة
سيالة في جميع التوقيفيات كالعبادات والمعاملات فلو شك في ان هذا الشيء هل هو جزء او شرط حكم بالجزئية والشرطية
الا بعد صدق الاسم ويحتمل انه عبارة او عقد والايقاع ونحكم حكم بالاصل بناء على مذهب الصحيحي وكون الغير جزء
ولو ردد الامر بين الثلثة الباقية بني على الاول منها كما ان ترديد بين الاخيرين ولو شك في ركنيته الجزء بعد ثبوتها حكم بركنيته
اذ الاصل في الجزء انتفاء الكل بانتفائه مطلقا وربما قيل بان الاصل عدم اقتضاء الركنية الا انه لو ثبت في الجامع
عدم ركنيته غلب الاجزاء كالاتفاق ذلك في اجزاء الصلوة ثم يمكن ان يجعل فرد المشكوك يلحق بالاعم الاغلب وانت خبير بان ما ذكره
يكون من باب تعارض الاصل والظاهر ولا تقديم للثاني ما لم ينته الى حد العلم او الظن المعتبر ثم ان الحكم بعدم الركنية بشرط صحيحا للاصالة
عدم الفرج وعدم وجوب التدارك والاعادة فقد دعى غير البناء اما لو شك في كون الشيء هل هو شرط ام لا

قال الصحيح حكم بالاشتراط والاعمي يدفعه بالاصل وهذا هو ثمرة النزاع بين الفريقين على الصحيح تنبيه في
بعض النسخ فصل القياس لغة التقدير نحو قست الثوب بالذراع اي قدرته والمساواة نحو فلان لا يقاس بفلان
اي لا يساوي به وفي المصادر وفي الوضع المماثلة ومن خلقه المماثلة اليه قد مسوي واصطلاحا تعاريف عديدة
منها المذكورة في الذريعة والعدة في الاصول وهو اثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس لشبه بينهما لا بد منه ومنها المذكورة
في الغنية هو ان يحكم الشرع بتشبيهه ومنها المذكورة في بعض تقدير الحكم المتحقق في الاصل على الفرع بعلة
فيهما ومنها المذكور في الكتاب وهو مساواة فرع للاصل في علة حكمه او انحاء او حكما للاصل في الفرع بجامع ومنها
عن القاضي والجمهور انه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما
وهو يجعل المعاني من الامور النسبية التي يستدعي وجودها تحقق الامرين لكن الاكثر لا يدل على انه فعل من افعال المجتهد
يدل على انه امر ثابت في نفسه كالتعريف الاول من الكتاب ثم انه لا بد في تحقق القياس عندنا من اربعة اركان
احدها الاصل وهو الذي ثبت فيه الحكم بدليل شرعي عند الفقيه الثاني الفرع وهو الذي يثبت فيه الحكم
الثابت في الاصل والا لم يكن كل شيء صالحا لان يثبت فيه حكم شيء آخر والا لزم اتحاد جميع الاشياء في الحكم
فلا بد هنا من امر مشترك بينهما وكلي مشترك صالحا لذلك بل لا بد من مناسبة تامة مع الحكم بحيث يستلزمه
حتى صار سببا للتعدية وهو الذي يعبر عنه بالجامع والعلة الجامعة وهذا هو الامر الثالث الرابع الحكم
ثبوت الحكم في الفرع فهو ثمرة القياس والمترتب عليه لا انه داخل في قوام القياس وماهيته وهذه الاربعة
تسمى اركان القياس وجه ركنيتها واضح لجزئيتها له وعدم تحققه بدونها خارجا الا بتحققها
وقد علمت بذلك ان التعريفين المذكورين في الكتاب بل في اكثر التعاريف ذكر الاربعة المفصلة
مثلا اثبات الحرمة في النبيذ لثبوتها في الخمر بجامع الاسكار فيقال ان الاصل هو الخمر والفرع هو النبيذ
والجامع هو الاسكار والحرمة هو الحكم وثبوتها في النبيذ فيعجبه القياس والتعريف الاول في الكتاب يشمل
قياس الصحيح والفاسد ويدل المساواة اعم من المساواة في نظر المجتهد وفي الواقع ويختص بالاول لا الثاني
بناء على مذهب المخطئة واما عند المصوبة فكل قياس صحيح ثم انهم اختلفوا في ان الاصل والفرع ما ذا فعند
الفقهاء الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس وعند المتكلمين الاصل هو دليل الحكم والفرع هو المقيس

ما المنقول عن الآمدي إذ الأصل هو حكم المقيس عليه والفرع هو حكم المقيس أو ورد على تعريف الآمدي في الكتاب
بالاكتفاء فيه عكساً بقياس الدلالة وقياس العكس فالأول هو قياس لم يذكر فيه العلة فيسمى قياس العلة
والثاني هو إثبات حكمه في الفرع لثبوت حكم آخر فيه يوجبهما علة واحدة مثال الثاني أنه يقطع جماعة بواحد لو اشتركوا
في قطعه وثبوت الحكم أعني وجوب القطع على جماعة القاطعين إنما هو لثبوت وجوب الدية عليهم لأن
وجوب الدية عليهم علامة وجوب الدية والقصاص مسبباً عن الجناية بحكم الحرج في الأصل وهو قطع الواحد
واحداً وقد وجد في الفرع وهو قطع الجماعة واحداً أحدهما وهو الدية فيلزم وجوب الآخر وهو القصاص والحد لأنه يصدق
على مثله مثال الثالث أنه عبارة عن أن يثبت في شيء نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم
شرطاً في الاعتكاف لم يكن شرطاً له إذا نذر أن يعتكف صائماً كالصلاة فإنها لما لم يكن شرطاً في الاعتكاف
لم يكن شرطاً له عند نذره أن يعتكف مصلياً فالأصل الصلاة والفرع الصوم وحكم الصلاة أنها ليست
شرطاً في الاعتكاف حال النذر وما ثبت في الصوم نقيضه وهو أنه شرط حال النذر لافتراقهما في العلة
التي يجمعهما لكن الصلاة شرطاً في الاعتكاف وهي عدم كونها شرطاً فيه حال النذر وهذه العلة غير موجودة
في الفرع أعني الصوم لأنه شرط في الاعتكاف حال النذر إجماعاً ووجب عينه بعدم كونهما قياسات لأن المعروف
هو قياس العلة وقياس المساواة وإطلاق القياس عليهما مجاز فلا يغفر لو حوط ما أطنب فيه بعض الأصحاب
ذكره التطويل مع عدم الطائل على أن أقسام القياس ينقسم ولا باعتبار ثلثة مستنبط العلة ومنصوصها
وقياس الأولوية ويجيء حجية الأخيرين واحتجاجهما في البحث عنهما أما الأول فهو من أقسام عند
العاملين به وكان فاسد المذهب هو بطلانه رأساً بجميع أنواعه حيث اكتفينا بإقامة البرهان على
بطلانه وطوينا الكشح عن ذكرها وتفصيل كل واحد منها وشرائطها وبيان ما هو المتفق عليه
المختلف فيه منهما لاقتضائه بسط الكلام مع عدم الفائدة إلا العلم بها وعلم كل شيء وإن كان
أحسن من الجهل به لكن الوقت لو ساعدني فالمهم كثيراً يجب صرفه إليه فنقول اختلف المسلمون
في جواز التعبد به عقلاً فالمنقول عن النظام وكثير من المعتزلة وبعض الشيعة المنع وعن
أبي الحسين البصري والقفال الوجوب وعن أكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الأربعة وأكثر المتكلمين الجواز

فمنهم

فمنهم من خصه بشرعنا ومنهم من قال به في كل الشرائع والأقرب هو الأخير لعدم ترتب محال عليه ثم المجوزون
اختلفوا في جواز التعبد به شرعاً ووجوبه فأكثر الأمة على الأول وأنه حجة معلوم كسائر الأدلة الشرعية المثبتة
للأحكام وبعضهم على أنه ليس بحجة كلياً وهو المشهور عند أصحابنا معشر الإمامية وداود والقفال بالعدم مطلقاً إلا
قسمين منه قياس طريق الأولوية ومنصوص العلة إذ جعل هذه فإنه كونهما منه محل كلام بل لم يجعله
أحد من الأصحاب بعد زمن الأئمة إلا ما حكي عن ابن الجنيد في أول الأمر فإنه يقول بالقياس وقيل إنه رجع عنه وإنه
كان يقول به للتقية فلما افتضح رجع عنه وقول القضاء لمن وجب عليه فعد كثيراً إنكاره من الإجماعيات بل من الضروريات
وقد نقلنا في ذلك منهم جماعة منهم الثالث شرذمة النهرواني على ما حكي عنهما واختلفوا في وجه المنع فقيل هو عدم ورود
الدليل من الشرع على جوازه وذلك يكفي للمنع وهو ظاهر كلام جماعة وقيل هو وجود الدليل على المنع من الشارع
وهو الحق ولنا على ذلك وجوه من الأدلة منها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله وأن تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقوله وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً دلت هذه الآيات الشريفة
على النهي عن اتباع الظن والقول بغير علم ولا ريب أن الحكم بمقتضى القياس قول بغير علم واتباع
للظن إذ لا يفيد إلا الظن قطعاً خرج من عموم النهي ما خرج من بعض الظنون الخاصة بدليل
شرعي فيبقى الباقي تحته واختصاص نظم الأولى بالرسول لا ينافي الاستدلال بها على المرام إذ الأصل
في جميع التكاليف هو الاشتراك والاختصاص يحتاج إلى الدليل بل لا يبعد ادعاء ظهور أن المخاطب في أمثال
هذه الخطابات هو الأمة من باب إياك أعني واسمعي يا جارة ولا أقل من أن يكون من باب خطاب الرئيس
وإرادته مع أتباعه سلمنا لكن يمكن أن يدعى أن منع الرسول عن العمل بالقياس مع كمال عقله وعلمه الذي
لا يساويه علم غيره دليل على منع غيره من باب الأولوية نعم يمكن المناقشة في الآية الأولى بأن نهي الرسول
عن اتباع غير العلم لكن لتمكنه من العلم بالوحي وهو لا يدل على منع من لم يتمكن منه كأغلب الأمة وإن ظننا بأن
الأصل الاشتراك في التكاليف وفي الآية الأخيرة بأن الأكثر حملوها ونحوها في مبحث خبر الواحد على النهي
عن اتباع الظن في الأصول بقرينة المقام والاستدلال بها على المطلوب إلا أن يقال الاستدلال
بها هنا مبني على تسليم العموم فتم ومنها قوله عليه السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب

وبهذه بالسنة وبهذه بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا وقوله عم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة
اعظمها فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وفي دلالة الجميع الا الاول على المطلوب نظر
قيل خبر الواحد يفيد الظن ولئن دل دليل قطعي على وجوب العمل بالقياس والظن لا ينافي القطع [illegible] السند الملتزم به
ما يفيد القطع بل غاية ما فيه انه مخالفة للقياس [illegible] انه من جهة لا يحصل الا بالعمل بالقياس [illegible]
وقول خبر الواحد انه يفيد الظن [illegible] لا يحصل الا بالعمل به [illegible] ان تعارضا
والسير احدها اقوى [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] بل المشهور منهم خلاف القياس
فانه ليس بهذه المثابة فهو واضح ومنها الاخبار التي وردت عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من اكابر الصحابة في ذم
العمل به وذم عامله [illegible] فليتبوأ [illegible] برايه وقوله عم لو كان الدين
بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وهو مروي عن علي عليه السلام وقول ابي بكر اي سماء تظلني
واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وقول عمر اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا في الدين برايهم فضلوا واضلوا وعنه اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة
وكتب الى شريح وهو قاضي الكوفة من قبله اقض على كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وقول ابن مسعود يذهب
قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برايهم وقوله اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم
كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وقول ابن عباس السنة ما سنه الرسول فلا تجعلوا رايكم سنة وقال
ولا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وقول ابن سيرين اول من قاس ابليس [illegible] وقول مسروق لا اقيس
شيئا بشيء اخاف ان تزل قدم بعد ثبوتها وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ومنها الاخبار الواردة عن ائمتنا
المعصومين في النهي عن القياس البالغة حد التواتر بل جاوزه من اراد الوقوف عليها فعليه باصول الكليني
فانه قد جمعها وغيره وانا اذكر شرذمة منها تيمنا روى الكليني عن ابان بن تغلب في الصحيح عن ابي عبد الله انه
قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها يا ابان ان السنة اذا قيست
محق الدين وعن عثمان بن عيسى في القوي قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله

لا يسئل

لا يسئل كيف احل وكيف حرم وعن سماعة بن مهران عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا
فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس
عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم وللقياس انما
هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده
الى فيه [illegible] ومنها اجماع العترة الطاهرة وهو حجة [illegible] المعصومين على رده وذم العامل
به وقد اثبتنا بالبرهان القطعي من العقل والنقل حجية اجماعهم فقد تواتر عندنا ان الباقر والصادق
والكاظم والرضا وابناءهم كانوا يبطلون العمل بالقياس ويعيبون على عامله [illegible] سلوك التقية
في ذلك الا [illegible] التقية [illegible] ان شيعتهم [illegible]
[illegible] وقد نقل منا اجماع العترة على ابطاله [illegible]
[illegible] بطلان القياس [illegible] قطعي [illegible] عند كم [illegible]
حنيفة والشافعي [illegible] قول امير المؤمنين [illegible] المشهور حيث [illegible]
[illegible] وجوب الغسل بالجماع [illegible] يوجبه الغسل وقال [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] فقال [illegible] ولا توجبون
صاعا من ماء [illegible] القياس فانه [illegible] بوجوب الغسل عليه قياسا [illegible] فكيف تدعون
اجماعهم على ابطاله [illegible] من باب القياس [illegible] الاولوية يكون [illegible]
[illegible] وهو مستنبط العلة والحكم بالبطلان [illegible]
على وجوب [illegible] ومنها كثرة اختلاف الاحكام من الشارع [illegible] المرضوعة [illegible]
الى عدة الطلاق وعدة الوفاة [illegible] الاول ثلثة قروء او ثلثة اشهر وزمان
الثاني اربعة اشهر وعشرا [illegible] الائمة والمنقطعة في الطلاق [illegible]
المدة [illegible] الاول ثلثة قروء وزمان الثاني [illegible] من كل منهما [illegible] الرحم [illegible]
[illegible] بخلاف الطلاق [illegible]

الزوج ولا يجب تلك العدة على الصغيرة والكبيرة والآيسة وغيرها [illegible]
فيها وكالفرق بين العيد وجارية وطاريوم شك الفطر والاضحى [illegible]
مستحب صوم وغير صوم وكالغاصب والسارق فان القطع [illegible]
وكزوج المدخول والبول من مخرج واحد مع ايجاب احدهما الوضوء دون الآخر وكذا [illegible]
ادل دليل على بطلان القياس وكذا جمعها اى تماثل الاحكام مع التخالف اى تخالف المحل كقتل الصيد عمدا لاحرام
على وخطأ فانه يوجب الجزاء الذي في الوجهين كوجوب الكفارة باوجه الخصال الثلث في افطار الصوم وقتل الخطاء
وكوقوع الظهار مع تخالفهما وكشرع القتل في تحقق الردة والزنا في اللواط مع تخالفهما واذا كان مدار الشرع على انها
احيانا على اختلاف المتماثلات واجتماع المتخالفات فكيف يحكم بمجرد تشابه المحال الذي هو اساس القياس
بتشابه الاحكام واتحادها الذي يستدعي امتناع اختلاف المتشابه واتحاد المتخالف فان قيل القايس لا يقيس ولا
يحكم باتحاد الحكم بمجرد التشابه بل انما هو من اتحاد علة الحكم في الاصل والفرع قلنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا فلا يمكن ان يكون
مناط العلة علة معينة كذلك لا يمكن منه لا يكون علة معتبرة لا احتمالات سواء نظرا الى ما ذكرنا وان كان راجحا في بادي
النظر ولو سلم افادته الظن فلا دليل على حجية مثل هذا الظن ومن نطاق انه لو كان القياس حجة لكان مجالا للسيرة في اثبات
الاحكام الشرعية لكن التالي باطل لان الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وافية باثبات الاحكام قطعا
فلا احتياج الى غيرها ومع الاحتياج لا يجوز التعبد بالقياس فثبت بطلان المقدم انه يتفي ما اورده الشرع كتابا
وسنة مفصلا الا الاجماع باعتبار القياس والتمسك به فيكون حجة والملازمة بينة واما الاول فلقوله تعالى
الله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار حيث امر بما سمي الاعتبار وهو عبور الحاوزة لاشتقاقه من العبور وهو التجاوز
لتجاوزه النهر اي جاوزته ويسمى المسكة المعبر للعبور العبرة للتجاوز من الاقل محاوزة الدالة في الجنس الاصل
في الاستعمال الحقيقي وان تكون واحدا مما لا لزم المجاز والاشتراك المخالف للاصل ودليل القياس الا التجاوز من حكم الاصل
الى الفرع في القياس واجب لمطلوب قال الايجي لما يعني الكفار انتم الا بشر مثلنا فانهم نقلوا عن الانبياء
النبوة لما شاركوا انفسهم في جامع البشرية ولم ينكر عليهم فيكون حجة وما يظهر النبي من تمامية معاذ الا الامين ظاهرا
قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال النبي الحمد لله

الذي وفق

الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله فقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم على اجتهاده برايه والاجتهاد بالراي ليس الا
القياس وقوله لما سئل عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فالذي قاس هو
القبلة على جواز المضمضة بجامع عدم ايصال شيء الى الحلق والجوف وكذلك يدل على صحته خبر الخثعمية
حيث قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك
فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فقاس
دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء بجامع الاشتغال وهو عين القياس وكما روي ان عمر شك في قتل
الجماعة بالواحد فسأل امير المؤمنين عليه السلام عن ذلك فقال له ارايت لو اشترك في سرقة كنت قطعتهم فقال نعم
فكذا هنا فقاس الشركة في القتل على الشركة في السرقة بجامع الجناية وحفظ المال والنفوس وقد اجمع على الصحابة
اي بالقياس شايعا ذايعا بلا نكير منهم فيكون هذا التلقي عندهم اجماعا منهم على اعتباره وقد تواتر اجماع المسلمين
والصحابة حجة اما عمل الصحابة به فلما روي ان ابا بكر قال في الكلالة اقول برايي الكلالة ما عدا الوالد والولد
وان عمر كتب الى ابي موسى الاشعري اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك وان عثمان قال لعمر ان اتبعت رايك
فسديد وان اتبعت راي من قبلك فنعم الراي وان عليا قال اجتمع رايي وراي عمر في ام الولد على ان لا تباع
وقد رايت الان بيعها ودليل الراي الا القياس وان ابن عباس قال في ابن الابن في حجب الاخوة واما
سكوتهم وعدم انكارهم كان اجماعا فلعدم تقية وخوف هناك مع شيوع الخلاف بعضهم على بعض فيكون القياس
حقا والا لزم اجماعهم على الخطاء والمنع قلنا في الجواب عن هذه الادلة اما عن الآية الاولى فبمنع كون الاعتبار
حقيقة في التجاوز بل هو حقيقة في الاتعاظ مجاز في غيره دفعا للاشتراك وسلمنا لكن المراد منه هنا الاتعاظ
كما قال سبحانه ان في ذلك لعبرة وان لكم في الانعام لعبرة وكقولهم السعيد من اعتبر بغيره بل لا يمكن ان يفهم المخاطبات والمحاورات
استعمل هذا اللفظ في القرآن ان يكون المراد منه هو الاتعاظ بل الاستقراء يقضي بان اكثر موارد استعماله في الاخبار
انهم ذلك وان اليهم سوق الآية وهو قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا الآية على حملها على القياس الشرعي
اذ يصير المعنى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا ايها المجتهدون بعض الاشياء على بعض في الحكم
وهو كلام مستهجن لا يصدر عن جاهل غبي فضلا عن الحكيم على الاطلاق ولا سيما الكلام صدر منه للاعجاز في القرآنية

فانه علم ارادة هذا المعنى من اللفظ سواء كان معنى حقيقيا له او مجازيا سلمنا لكن المأمور به والمأذون فيه هو ايجاد طبيعته التبليغ
في الجملة نظرا الى الاطلاق وعلى هذا تنحل الزيادة المأذون فيه هو قياس منصوص العلة وطريق الاولوية ولا يوجد لزوم الترجيح بلا مرجح لعدم [illegible]
لانه هو الفرد مع كفايته للامتثال بتعين ارادته وغيره قياس الا بدليل وليس من الاطلاق وهو معارض باحتمال علم الادلة [illegible]
مع كونها قوية وعن الايات الثانية فبان المتنازع فيه هو القياس في الشرعيات وما تضمنته الاية قياس في العقليات فان الكفار قاسوا الرسل
على انفسهم في عدم الصلاحية للنبوة وهو حكم عقلي وجعل الشرعيات في الحكم كالعقليات قياس لا نقول به فالاستدلال [illegible] مصادرة
ثم انه تعالى [illegible] انكاره اي انكار القياس [illegible] ثم قالوا ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وجوابه
التحقيق ما قيل ان قولهم ان انتم الا بشر مثلنا لا دخل له بالقياس بل غرضهم ان البشرية تنافي النبوة [illegible] بل لا بد ان
يكون الرسول ملكا [illegible] حكاية عنهم وقالوا لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
ويمكن ان يكون غرضهم مطالبة الدليل على صحة دعوى النبوة [illegible] ولا باس بتضعيف
دلالته وسندا [illegible] الاجتهاد بالرأي [illegible] القياس [illegible] استخراج الاحكام الخفية من العام العقلي الجلية
مع اشتماله [illegible]
[illegible]
هذا الاصل العظيم [illegible] فقال
الكتاب [illegible] المحفظة
فبانه [illegible] وكذا نقول
[illegible] قياسا
قياس الاولوية ونحن نقول بحجيته [illegible] لا يكون عاملا بالقياس [illegible]
القياس [illegible] سلمنا لكن جواز القياس [illegible]
جواز القياس [illegible] الاجماع [illegible] ابن عباس [illegible]
ومن [illegible] وغيرهم كابن سيرين ومسروق وغيرهما [illegible] ما اورد عليه فاني
الاجماع [illegible] القياس [illegible] منصوص العلة وطريق

وجه التنبه [illegible] الاولى [illegible]

الاولوية

الاولوية [illegible] لا بد [illegible] شرط [illegible] عند العاملين به كما اشير اليه [illegible] كتب الاصول الفقهية
وبعض كتب [illegible] انما [illegible] ان يستفيد علة الحكم من كلام الشارع فيما لا يستنبط العلة فيه
من العقل سواء [illegible] لعلة كذا او لاجل كذا او [illegible] وكذا [illegible] فادخ
للدلالة على التعليل [illegible] بالتشكيك [illegible] ان يستفيد العلة [illegible] بطريق التنبيه والايماء كقوله للاعرابي
[illegible] في نهار رمضان في النقض
العلة [illegible] ويمكن [illegible] بطريق التنبيه والايماء [illegible] الاكثر
[illegible] الاحكام [illegible] قبل الشروع في البحث ينبغي ايراد
مقدمة [illegible] البراهين القطعية [illegible] حكم من احكام الله [illegible] ومصالح واغراض
واقعية وتلك العلة [illegible] الشارع وهو الغالب وقد [illegible] قطعا اما بنص الشارع وقد عرض
او بالعقل القاطع وهذه العلة [illegible] في غير مورد الحكم [illegible] كانت ظنية يسمونه قياس مستنبط العلة
[illegible] القطع
فان كان [illegible] الحكم مع العلة [illegible] الاصل يسمونه بطريق الاولى والقياس الجلي
[illegible] المشهور
بالحجية [illegible] عن مورد الحكم [illegible] القياس [illegible]
[illegible] والعقد [illegible]
[illegible] بالتفصيل [illegible] في الجمعة
الكلام [illegible] المحقق [illegible] الجمع [illegible] الاصل والفرع [illegible]
الفارق [illegible] تنقيح المناط [illegible] الحكم [illegible] على القياس او جوز
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الفرع [illegible] الارادة

من شاهد الحال الدال على ما يفيد العلم وفي بعضها فهم بعض المحققين قيل ويحتمل ان يراد به شاهد الحال ما يفيد القطع ولكن
عبارة التوضيح في مقابلة في ملابسة الغير يشهد بانه يريد من شاهد الحال ما هو اعم مما يفيد الظن حيث جعل منه افراد المأذون فيه
ما يحصل الاذن بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وانما تصحيحا بذلك على تقدير العمومية عبارة
نظرا الى لفظ الامارة كما فهمه صاحب ... واعترض عليه بعدم كفاية الظن ولزوم العلم بالرضا ولا يلزم ان يكون كلامه هنا ايضا
اعم لتفاوت المقامات وامكان جريان الاكتفاء بالظن في الثاني دون الاول فتفطن ولعل الاحتياط هو ذلك
حتى للملاحظة وكان عدم الاحتياج الى هذا القيد لما ستذكره ثم ان الاظهر هو ما ذهب اليه الاكثر لان المتبادر من قول
الشارع حرمت الخمر لاسكارها علية الاسكار للحرمة مطلقا اي من غير تقييد وعدم مدخلية غيره من المحل وغيره في اثبات
الحكم فيكون مستقلا باثباته واشارة الى قاعدة كلية يستنبط منها كبريات كلية منطبقة على صغريات مأخوذة من الحال
الشخصية فيقع مثلا هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام فيصير بعد الفحص من الجزئيات المندرجة تحت هذا الكلي
واحتمال مدخلية المحل وغيره مما ذكره الخصم مجرد احتمال لا يقدح في ظهور دلالة اللفظ وحجيته بل القطع العادي
حاصل لديه ... من ذلك تحقق الحكم في اي محل تحقق تلك العلة والحاصل ان استفادة التعميم من التعليل
سواء كان في كلام الشارع او غيره مما جرت به عادة العقلاء واستقر عليه طريقتهم في باب المحاورة ولا يتوقفون في ذلك
ولا يحتملون بادي الرأي مدخلية المحل اصلا فانظر الى اهل العرف وكيفية محاوراتهم حتى يتضح لك صدق المقال فانه
لو قال احد لابنه لا تجالس مع زيد فانه ظالم فجالس الابن مع ظالم اخر يستحق الذم والعقاب عند ابيه قطعا ولا يمكنه
الاعتذار بان منع المجالسة مع الظالم الذي هو غير زيد لم يتبين لي ... ما دل على حرمة القياس يشمل هذا ...
يحتاج الى دليل وما ذكرته ... ذلك ... فنقول ... كلية
كلية ... وعدم شمول الادلة لما نحن فيه ... ان الظاهر المتبادر من القياس المنهي عنه هو الشايع الذي
العامة وهو الذي يستنبط علة الحكم بالعقل من غير قطع واما القياس الذي نص الشارع على علته فلا
الدليل على حرمته من مخصصات الادلة ... من العرف ... وقد بينا ثبوته ... قلنا
بان استفادة التعميم من التعليل لم يكن قطعيا بل هو ظني فهو من الظنون المستندة الى ظواهر الالفاظ
وحجيتها قطعية لاجماع ... وبما ذكرنا يبنى ما اضيفت العلة الى المحل كقوله حرمت الخمر

لاسكاره

لاسكاره بني على ما ذكره حرمت الخمر لاسكارها لاتحاد فهم العرف في الموضعين ... جماعة من المحققين بل
الاكثر ... جماعة على المطابق المفهوم عرفا من قوله حرمت الخمر لاسكارها تحريم كل مسكر فانه ... بمنزلة
كل مسكر حرام ... المفهوم من قوله ... وجوب الاكرام عند علم الحي ... بمنزلة لا
يجب الاكرام ... في الصورة الثانية دون الاولى
واحتج على ...
... العلة ... فالحكم يتعدى اليه
وجد المقتضي مع انتفاء ... ولا يمكن ان يكون العلة التي نص الشارع عليها مخصصا بمحل الوجدان
والا لم يكن العلة تامة ... المذكور في بيان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف
عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت وجب وجود المعلول
ومنها ما قاله العضدي في شرحه قال الاكثر ان قضية العقل يقتضي ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله
حرمت كل مسكر ... الحرمة بكل مسكر فكذا الاول وهو المطابق ... بان قول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها ... يكون العلة هو مطلق الاسكار ...
كل مسكر ... الاسكار ... الخمر ... احدهما ... جوابه
يعلم ... ولا نفيده ... بالمنع ... احتمال مدخلية ... المحل في العلة
فان ... في العقليات ... الحركة ... المتحركة ...
... القيد ...
هذا القيد ... الاعتبار ... الحيثية ...
كل حيثية تكون ... عدم ظهور ... القيد ... حرمت الخمر لكونه مسكرا
اما لو ... علة حرمة الخمر هي الاسكار ... الاحتمال ...
... المتحركة ... الاحتمال
فهنا ... القيد ... القرينة

شغفته الا بالاخذ بمن تناوله المفهوم فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك فان قولكم لو صرح بان العلة هي الاسكار
المنع دون الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة من وجه لكنه ليس بقياس بل ان العلم بان
الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله وان لم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال
متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا ولو قيل بظهر
بظهر بالتبع وتمام ثم قال والتحقيق ان محل النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعدية لانه قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون في تقدير التعليل بعلة الاسكار فيعم وان يكون في تقدير التعليل بالاسكار
المختص بالخمر فلا يعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر
انهم متفقون على ذلك وان وقع النزاع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو تعليل له بعلة الخمر او الاسكار
ام لا فينبغي ان يجعل البحث في هذا الاخير ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارده فانه لا
متفق عليه واعترض عليه في المعالم فقال بعد نقل كلامه هذا وكان العلامة لم يقف على احتجاج المرتضى في
هذا الباب فحسب النزاع لفظيا بين القوم وان اتفقتم في المعنى وكلام المرتضى صريح بخلاف ما ظنه فانه
احتج على المنع بان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان
في وصف واحد ويكون في احدهما داعيا الى فعله دون الاخر مع ثبوته فيه وقد يكون مثل المصلحة
مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال او على وجه دون وجه وقدر منه دون قدر
وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم
وفي حال دون حال وان كان فيما لم يفعل الوجه الذي فعلناه بعينه فاذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص
على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك لانه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه
وهو ما لو كان هذا الفعل المعرف مصلحة ثم قال وهذا الكلام كما ترى ينادي بكون النزاع في المعنى ظاهرا
فلا وجه لدعوى العلامة الاتفاق فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان
يعد في المانعين انتهى وفيه نظر فان الظاهر ان ما حكاه على جانب السيد يمكن حمله للعلامة من احتمال الخمر
بعد تامل تام

الاضافة

الاضافة الى المحل في كلما انه نص على العلة ولعل منشأ اشتباهه هو ان العلامة ره اجرى فيما يجعل البحث
الى قوله فان ذلك متفق عليه وجعل التتمة في سوق كلام المرتضى من اول ده فقيل في الرد عليه وفيه نظر فان مجرد
ما ذكره المرتضى في الذريعة لا يقدح فيما ادعاه من الاتفاق لاحتمال اطلاعه على رجوع المرتضى عما ذكره في
الذريعة سلمنا لكن مجرد مخالفة المرتضى ومعه ابن زهرة لا يقدح في الاجماع المنقول خصوصا اذا اعتضد بالشهرة
المحققة والمحكية [illegible] في احقاق الحق من مصير اصحابنا الى القول الاول انتهى وفيه
ما لا يخفى تنبيهات الاول استفادة التعليل من كلام الشارع وغيره يتحقق بوجوه منها ان يكون اللفظ صريحا
في العلية كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او بسبب كذا او لموجب كذا او لمؤثر كذا ونحوها وقوله لانه كذا ولكي يكون كذا او اذن
يكون كذا فان كان حد نهاية الصراحة ومنها ان يكون ظاهرا في التعليل كاللام نحو لدلوك الشمس على ما قيل وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وان كقوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومن نحو
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل والفاء نحو [illegible] فكان من الغاوين والباء نحو جزاء
بما كانوا يعملون وفي نحو دخلت امراة النار في هرة حبستها وان كان دلالتها اليوم تختلف في الخفاء والظهور و
منها استفادته بطريق الايماء والتنبيه اي يكون التعليل لازما لمدلول الكلام وضابطه كل اقتران الوصف
لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان هذا الاقتران بعيدا عن فصاحة المحاورة فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد
مثال الاول قوله للاعرابي اعتق رقبة حيث قال هلكت واهلكت الخ فانه واقع في صدد المسألة ومثال النظير ما في حديث
الخثعمية أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
حيث سألته ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فانه عليه السلام ذكر دين الله وذكر
نظيره وهو دين الناس فنبه على انه علة [illegible]
يجمع في كلام دلالتا التصريح والتنبيه كقوله عم فلا اذن حيث سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص
اذا جف فقال السائل نعم فقال فلا اذن فان كلمة اذن وان كان تصريحا بالعلية لكن استفاد بنقص اليبس انه علة
فالجواب عنه لفظا لان الثاني في السؤال العلية تنبيها ومن باب التنبيه ان يفرق الحكم بين حكمين بوصفين كقوله للراجل
سهم من الغنيمة وللفارس سهمان او يعلق الحكم على وصف مناسب للعلية كقوله لا يقضي القاضي وهو غضبان

غضبان الثاني الطرق التعليل بتنقيح [illegible] حكم الاصل عما لا يخفى به تلك العلة ولو كان هذا الاصل كالتعليق الحكم

على الشرط ونحوه لانه لا [illegible] ولا يستلزم انتفاء العلة انتفاء المعلول قيل والظاهر الاتفاق على الفتح فقول

القائل اضرب زيدا لجهله [illegible] بعد زوال الجهل عنه [illegible] الصفة [illegible] الثالث

بجهة تعقيبه الحكم [illegible] الادلة اللفظية [illegible] الحكم [illegible] النوع [illegible]

انه يثبت حكم [illegible] العلة [illegible] ثبوت ذلك الحكم فيه لكون تلك العلة اكثر [illegible]

واشد مناسبة وهذا هو الذي يسمونه قياسا [illegible] الطريق الاول ومفهوم الموافقة [illegible] حكم الفرع للاصل [illegible]

مفهوم الموافقة ويسمى لحن الخطاب وفحواه وقياسا جليا [illegible] بالاولوية [illegible] اثبات حكم الاصل للفرع

والحكم به [illegible] حجة شرعية [illegible] مفهوم [illegible] الحكم [illegible] الفرع

[illegible] القرائن [illegible] العرفية [illegible] الخطاب [illegible]

[illegible] العرف [illegible] والاجماع والكتاب والاخبار [illegible] والظواهر [illegible] والاجماعات

في كلام [illegible] السيد [illegible] المنية [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الاصوليين [illegible] القياس [illegible] الاولى

[illegible] جميع [illegible] الاذى [illegible]

قياس [illegible] الجامع [illegible] القياس [illegible] العلة

[illegible] الاذى على [illegible] وقال شمس الدين [illegible]

بمفهوم الموافقة [illegible] الظاهري [illegible] على سبيل القطع [illegible] كلام الاكثر [illegible]

المسئلة [illegible] الخلاف [illegible] كثيرة [illegible] هذا الحكم [illegible] في هذا الموضع

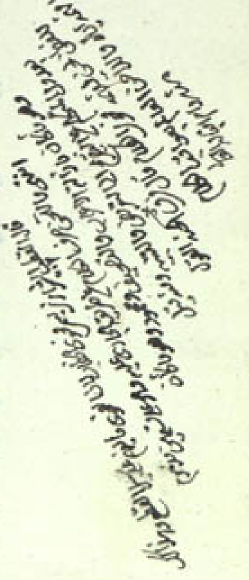
والحق [illegible] النافي [illegible] بطريق [illegible] جامع [illegible] الاذى

مع [illegible] قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره [illegible]

[illegible] بالتنبيه بالادنى على الاعلى

[illegible] الكلام [illegible] الاصل [illegible] العلة [illegible] النوع الاكثر

معها



معها وهذا التعبير [illegible] جميع الاشياء ثم انهم اختلفوا [illegible] الحكم [illegible] هل هو من باب القياس او من باب

مفهوم الموافقة اعني من باب الدلالات الالتزامية العرفية او من باب المنطوق [illegible] جماعة [illegible] الاول

[illegible] بالقياس الجلي وقال جماعة [illegible] والمحقق [illegible] الثاني

[illegible] المعنى [illegible] من جميع انواع الاذى [illegible] الثاني

بالقياس [illegible] وهكذا [illegible] العبارات عنده

في المفاهيم العرفية [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] القياس [illegible] الاصل [illegible] الفرع [illegible]

[illegible] النقل [illegible]

[illegible] الدلالة بالقياس [illegible] المعنى المناسب

[illegible] الحكم [illegible] قياس [illegible] مفهوم الموافقة [illegible]

وبطلان [illegible] الدلالة [illegible] العرفية [illegible] اللفظ [illegible] الدلالة [illegible]

[illegible] بالعرف [illegible] النقل [illegible]

[illegible] المفهوم [illegible] حجيته [illegible]

[illegible] الحقائق [illegible] قرينة [illegible]

قياسا [illegible] القياس [illegible] بافادة هذه العبارات لهذه المعاني

قبل شرع القياس فلا يكون قياسا [illegible] المنكر [illegible] القياس [illegible] فانه [illegible]

على حجيته [illegible] الشارع [illegible] العمل [illegible] القياس الظني [illegible] القطعي فلا [illegible]

في العمل [illegible] المحقق [illegible] هذه الصيغ [illegible]

المعاني قبل شرع القياس [illegible] القياس [illegible]

[illegible] الشرعي [illegible]

الثالث انها [illegible] اللفظية [illegible] اصل وفرع وجامع وملزوم ولازم بل [illegible] العرف

معنى الحل بخلاف مثل هذه العبادات مثل كف جميع انواع الاذى عن الناس الدين وكمال الامانة وتمام الصيانة وتنبيها
المناسبة بحيث لا يشتبه منها قليل ولا كثير ونحو ذلك والرياضات المتوقف عليها ما ذكرت من القياس الخفي الجلي وتارة
اقتضاه والثاني يسمونه جليا لكنه انتفى ذلك والعوارض البينة بتبادر الى الذهن من غير افتقار الى استشعار معنى
الملائمة والاذنية واستيفاء المقدم من اللازم تذكر او لو انتقل من الاول الى الثاني واقعا في الغالب الفقير اليه
اللوازم الغير البينة والاوسط عند غيرهم القول الاوسط لما تقرر في العرف والظاهر ان هذا النزاع لفظي لا
التعرف برجع في المحققين واعلم ان الظاهر من كلام بعضهم كصاحب التلويح اتحاد قياس الجلي مع القياس بطريق الاولى
والمساوي في تعريفه على جعلهما ان النسبة بينهما هي العموم من وجه فانهم عرفوا الاول بانه ما كان الفارق
بين اصله وفرعه مقطوعا بنفيه اي بنفي تأثيره والثاني بانه ما كان فيه اقتضاء الجامع فيه للحكم في
الفرع اقوى واكد منه في الاصل والقطع بنفي الفارق بينهما اعم من ان يكون الجامع في الفرع اقوى او اضعف
او مساويا وكون اقتضاء الجامع للحكم في الفرع بطريق اولى اعم من ان يحصل القطع بنفي الفارق او الظن
قال الحاجبي المحقق في المختصر وشرحه مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى
وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة فان رعاية التأفيف والجزاء والقنطار
والدينار وقد يكون ظنيا اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة
فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون
المعنى عند الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمفرط وهما لا يقبلانها
والغموس لعظمهما انتهى ثم لما ذكرنا كلما حصل العلم بنفي الفارق حصل العلم بان مناسبة الجامع للفرع
يكون اكد واقوى وبالعكس فيه تأمل ثم ان اقسام القياس عندهم كثيرة لا حاجة لنا الى ذكرها العلم
بحجيته واشكالا اشرنا اليه لكن رأينا ان نشير الى بعض قواعد المشهور للاطلاع على الاصطلاح فمنها
تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينهما وبين حكم الثابت فيه من غير نص
بنص الشارع وغيره من الاجماع ونحوه كالاسكار في الخمر للتحريم فان ملاحظة المحل وهو الخمر ووصفه وهو
الاسكار وحكمه وهو الحرمة يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا وعلة لشرع التحريم وكقتل العمد ظلما فان

النظر فيه

النظر فيه يوجب العلم بكونه مناسبا لشرع القصاص ولذا لقبه في اصطلاحهم وصفه بان منضبط يحصل
من ترتب الحكم عليه ما يجوز كونه مقصودا للعقلاء من جلب المنفعة ودفع المفسدة ولا يتيسر مناسبة
واخالة لا يتيسر لان بمجرد النظر اليه وقع في الخيال عليته ومنها تحقيق المناط وهو عبارة عن النظر في
البحث في ان العلة المعلوم عليتها بنص او استنباط موجود في الفرع ومنها السبر والتقسيم وهو
حصر الاوصاف الصالحة للعلية في عدد ثم سلب الصلاحية عن كل واحد واحد لوجوده في محال اخر بدون
وجود الحكم حتى ينتفي والحصر الذي يدعيه انها العلة كما يقال في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة ان الاوصاف
الصالحة للعلية في الخمر ليس الا كونه ماء العنب والمائعية واللون المخصوص والطعم كذلك والاسكار
وما سوى الاخير لا يصلح للعلية لوجوده في غيره بدون الحكم فتعين الاخير وفي قياس الذرة على البر
في الربوية ان الاوصاف الصالحة لها ليس الا القوت والطعم والكيل والاولان لا يصلحان فتعين
الاخير وهكذا والى هذا يؤول ما سماه الحنفية لا ما الغزالي تنقيح المناط وان لم يعتبر فيه حصر
الاوصاف تفصيلا بل اجمالا السبر والتقسيم فانه عبارة عن قول الفقيه هذا الحكم لا بد له من
مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او الوصف الذي امتاز به الاصل لا جائز ان يكون الثاني لان
لان الفارق ملغى الاعتبار فثبت كون المشترك هو العلة ولا يذهب عليك ان العلة لم يصادف
قطعية في اي قسم من الاقسام وعلم بوجودها في الفرع يكون حجة وهو ما يثبت الحكم فيه
حج لا يكون من القياس المصطلح والمتنازع فيه لكن الشأن في العلم بالعلة وكذا استعمل بعض
الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاول فقد قال به الحنفية والحنابلة واكثرهم وقال الشافعي
من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك
الحكم لعدم اخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة وعرفوه بتعاريف عديدة ومحصلها على ما ذكره بعض
المحققين انه ما ينقدح في نفس المجتهد من رجحان واستحسن عسر عليه التعبير عنه من غير ان
الى دليل شرعي او انه العدول عن الدليل الشرعي الى العادة لترجح بقبح شرعا واما الحكم بالعادة
المعتبرة شرعا فلا يسمى استحسانا ردا وكذا دعاوى خرجت عن مقتضى القواعد الشرعية كدخول الحمام من غير تعيين

[illegible]

المكث وقد الماء المسكوب والاجرة وكذا حال الدلاك في الباد وشرب الماء من السقاء والحجة في اعتبار تلك
العادة شرعا هي السيرة المستمرة التي تكون بمنزلة الاجماع او اقوى اما ما استحسنه المجتهد وعادته فلا دليل
على حجيته بل لا يفيد الا الظن وحسبك دليلا على بطلانه اجماع الفرقة الناجية واضدادهم وما احتجوا
به على حجيته من قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل
اليكم من ربكم وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يرد دونه في تمام ظهر جوابه بشائبة فكروا اما الخامس
فقد قال به شرذمة من العامة ونفاه اكثرهم مع كافتنا والمراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب منفعة دينا او
دنيا وهي اما معتبرة شرعا سواء ادركها العقل القاطع او نطق بها الشرع كحفظ الدين
والعقل والمال والنفس والنسب واما ملغاة كذلك كايجاب صيام الشهرين على الغني
لاجل الكفارة لكونه ازجر له واما مرسلة بمعنى لم يدل دليل على اعتباره شرعا ولا على
الغائه وكانت راجحة وخالية عن المفسدة والمتنازع فيه هو الثالث والحق عدم حجيته
والمنع بعد فقد الدليل على الحجية وما قيل من ان عدم اعتباره يؤدي الى خلو كثير
من الوقايع عن الحكم لعدم وفاء الادلة بالجميع فهو كلام واه لا ينبغي ان يصغى اليه
احد من الذين يتقون وقد اورد لتوضيحه امثلة منها جواز ضرب المتهم بالسرقة
حفظا للاموال ومنها جواز قطع الحامل او شربها الدواء وان ادى الى سقط
الولد اذا علم انهما يوجبان الشفاء لها فانهما يوجبان ابقاء نفس وتركهما
يورث اتلاف نفسين ومنها جواز رمي اسارى المسلمين وان ادى الى
اهلاكهم اذا تترس بهم الكفار ولم يمكن دفعهم الا بذلك وخيف
على بيضة الاسلام من غلبتهم لكن هذا الحكم منصوص
عليه عندنا اعلم ان المبحوث عنه في المناهج السابقة
ما يختص بكل واحد من الادلة وهذا المنهج

المنهج الثالث

المنهج اي **الثالث** في بيان مشتركات الكتاب والسنة وهي سبعة لانهما اذا انبئا
الامر ونهي ومدلولهما الى عام وخاص ومطلق ومقيد وبحسب كيفية الدلالة الى مجمل ومبين وظاهر ومؤول
ومنطوق ومفهوم وبحسب رفع الحكم وبقائه الى ناسخ ومنسوخ وهذا التقسيم يجري في الاجماع ايضا
الا الاخير في الاخير منها فيها اي في هذا المنهج سبعة مطالب بينا في كل واحد واحد على الترتيب
ووجه تقديم الامر والنهي ظاهر كوجه تقديم الامر على النهي **المطلب الاول** في البحث عن الامر والنهي
والكلام في الاول انما يقع باعتبارين تارة باعتبار المادة اعني ا م ر وتارة باعتبار الصيغة اعني
صيغة افعل وما في معناه ونحن نتكلم فيه الآن باعتبار الاول فنقول قد اختلف الاصوليون
في تحديده فاكثر المعتزلة والبلخي على انه قول القائل لمن دونه افعل ونحوه وتحكم الغزالي والقاضي واكثر
الاشاعرة انه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وعن قوم انه خبر عن استحقاق الثواب
على الفعل وعن الحاجبي انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وعن جمع منهم
بل نسب الى الاكثر انه الامر طلب الفعل بالقول استعلاء فالطلب جنس يخرج به الاخبار والتهديد
وبقيد الفعل خرج النهي لانه طلب ترك والظاهر عدم الاحتياج الى التقييد بقولنا غير كف لخروج كف عن
الزنا كالفعل جماعة منهم الحاجبي لان المتبادر من هذا القول كما حققه بعض المحققين لما كان احد معاني حد
ذاته وانه فعل من الافعال وان كان مآله الى العدم وبهذا الاعتبار مطلوب وجودي ومصداق للامر
والثاني انه كف عن فعل اخر وهو الزنا مثلا وطلب لتركه والملاحظة وبهذا الاعتبار عدمي ومصداق
لقوله لا تزن وبناء الحد على اللحاظ الاول وبالقول خرج طلب الشيء بالاشارة والكتابة ونحوها
وهو اعم من القول المشتق منه ومن غيره ظاهرا نحو اترك واما نحو تكلم او نحو او بالاستعلاء
الالتماس والدعاء وهو ادعاء الامر العلو بالنسبة الى المأمور سواء كان له علو في نفس الامر
ام لا واشتراط هذا القيد في تحقق الامر مذهب جماعة كثيرة من محققي الفريقين بل لا يبعد ان

بعد شهور او جماعة من المعتزلة اشترطوا العلو ولم يكتفوا وجمهور الاشعرية لم يشترطوا شيئا منهما والاظهر
~~اشتراط الاستعلاء بمعنى ملاحظة الآمر علو نفسه على المأمور ولكن يشترط ان يكون له علو~~
عرفا او عادة لان الاصل الاشتراط فلصدق على الالتماس والدعاء بدونه مع كونها قبيله ولان
بعض الائمة ادعى الاجماع على اعتبار الاستعلاء في تحقيق الامر عند الاصوليين ولا لعدم كفاية
العلو فقط فلان العالي اذا طلب شيئا من السافل متلطفا ولم يلاحظ علوه لم يكن آمرا ولا
قوله امرا ولا مخاطبه مأمورا فعلم ان مجرد العلو غير كاف ولا لعدم كفاية الاستعلاء فقط
بدون العلو فلقبح خطاب [illegible] العالي بطريق الامر والتحكم عرفا وذمهم اياه على مثل
ذلك المخاطبة ولو كان [illegible] المخاطب محلا لان يامر غيره لما ذمه وصدق
الامر عرفا على مثل تلك المقالة مع وذمهم لا يكون دليلا على الصدق لو لم يكن دليلا على خلافه
حجة المقتصر على الاستعلاء فقط صدق الامر عرفا على القول الصادر من المستعلي وان كان
دانيا في الواقع وذم العرف اياه عند امره للعالي ولو لم يكن امرا لما ذمه وقول عمرو بن
العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم مع كونه ادنى
من معوية ويظهر الجواب عن الاولين مع ان الظاهر ان الذم انما يكون على ترك الادب لما
ذكرنا وعن الثالث انه لا شاهد في كلام عمرو فانه نظير لكلام نظيره فرعون حيث قال
لرعاياه على زعمه باعتقاده ماذا تامرون وسيأتي الجواب عنه حجة من لم يشترط شيئا
قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقول عمرو بن العاص المتقدم والجواب ان المراد
من الامر في هذه المقامات المؤامرة والمشورة ويمكن ان يقال ان فرعون لما عجزه راى
من مقاومة موسى عم صار ذليلا عند نفسه وتوهم غلبته عليهم بواسطة جبنه وتوهم
فهذه نفسه دانيا وقومه عاليا فتكلم معهم كالكلام الداني مع العالي ويمكن هذا التوجيه في كلام

[illegible]

عمرو والظاهر ان قيد الاستعلاء او العلو يخرج المندوب بناء على عدم كونه مامورا به في الواقع كما هو
التحقيق فلا يحتاج زيادة قولنا طلبا مانعا من الترك ومنها هو حقيقة في القول المخصوص او مشترك
بينه وبين الفعل او بينهما وبين الشيء والصفة والشان والطريق او للقدر المشترك بين
الاولين وهو الفعل مطلقا قولا او غيرها والموجود واثبات الحق الاول وفاقا للمعظم
ولا سيما عند الاصوليين وذهب السيد وجمع من الفقهاء الى الثاني والمحقق في المعارج
ذهب الى الثالث والرابع هو المحكي عن ابي الحسين والآمدي وقيل انه ذكره ابراد الاعتقادا
لنا التبادر وعدم تبادر غيره في عرف الاصولي ولان المجاز والاشتراك خلاف الاصل
ولوقوع الاجماع على ثبوت الاول كما ادعاه جماعة وعدم دليل صالح على غيره ولان ماسوى
القول الاول قول حادث كما ادعاه الحاجبي والعضدي فوجب طرحه للقول الثاني استعمال
اللفظ في الفعل ايضا كاستعماله في القول والاصل فيه الحقيقة لا الاصل الاستعمال كقوله
تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما
امر فرعون برشيد اتعجبين من امر الله وغيرها وقولهم امر فلان مستقيم هذا
امر عظيم هذا امر غريب عجيب امر موحش ونحوها والمراد من الامر في هذه المواضع الفعل
والجواب عنه او لا يمنع ارادة الفعل من الامر في تلك الآيات اذ يمكن ان يكون المراد منه
في الآية الاولى القول وكذا الثالثة والرابعة واما الثاني فيكون نظير قوله تعالى اذا اردنا
شيئا ان نقول له كن فيكون ويمكن ان يكون الامر في المثل الاول بمعنى الشأن
والحال والصفة ثم لكن لا نسلم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فقط فانه غير اصلي بل الحق انه اعم
والعام لا يدل على خصوص الخاص سلمنا لكن لا ينحصر كون الاستعمال بطريق الحقيقة في الاشتراك
اللفظي لم لا يجوز ان يكون موضوعا للقدر المشترك ويظهر مما ذكر حجة القول الثالث مع جوابه

[illegible]

جمع ابي الحسين انه مشترك بين هذا المردد السامع ولم يدر اي الامور اراد بل يستعمل ثم ويراد منه القول
وتارك الفعل وتارة الشان وتارة الشيء وتارة الغرض في الاغراض فتعين هذا المامور بكذا وامر فلان
مستقيم وامره ارفع من هذا وتحرك الجسم لامر وجاز زيد لامر على الترتيب والجواب منع التردد
عند الاطلاق بل المتبادر منه هو القول على المخصوص واستعماله في تلك المعاني بالقرينة ولو حاليه
او سوق الكلام لا يدل على كونه حقيقة ثم لكن لا ينحصر الطريق في الاشتراك المعنوي لاحتمال اللفظي
فان بعض الاجلة صرح والتحقيق في عرف الاصوليين حقيقة في القول المخصوص لا غير واما في العرف
العام واللغة فاختلف كونه مشتركا لفظيا بين القول المخصوص وغيره في غاية القوة اقول هذا
الكلام جيد ولا سيما بالنسبة الى العرف والاقرب ان مثل تلك المادة وما يشتق تعين الوجوب عند
الاطلاق كالصيغة والعمدة في اثبات هذه الدعوى هو التبادر وان استدل عليها ببعض الاخبار
والايات ايضا وقيل باشتراكه بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وبسبب اعمال بعض
النزاع قلة فائدته فان طلب الصادر من الشارع بواسطة هذه المادة قليل جدا وثانيا الكلام في الامر
باعتبار الصيغة فاعلم ان صيغة افعل وما في معناها من الامر باللام والاوامر المزيدة
والرباعي المجرد واسم فعل الامر كنزال وصه ورويد ورويدا استعملت في معان كثيرة منها
الايجاب نحو اقيموا الصلوة والندب نحو فكاتبوهم والاباحة نحو كلوا واشربوا والارشاد نحو
فاستشهدوا والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والتعجيز نحو فاتوا بسورة والتكوين نحو كن فيكون
والدعاء نحو اللهم اغفر لنا والالتماس نحو اعطني كذا اذا كان من الطالب مساويا والاهانة نحو كونوا حجارة
او حديدا والتهكم نحو ذق انك انت العزيز الحكيم والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا سواء والتمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي والاكرام نحو
ادخلوها بسلام امنين والاذن نحو اذا احللتم فاصطادوا والتاديب كقوله لابن عباس كل

مما يليك

مما يليك وقد اختلفوا في ان الصيغة الحقيقة منها ماذا على اقوال شتى ترتقي في كلام بعضهم الى اثني
عشر قولا اصحها انها حقيقة في الايجاب والوجوب شرعا ولغة وعرفا دون غيره والفرق
بينهما لا يجري في الاوامر الشرعية ولا يكون حقيقة في الندب فقط كما عليه ابو هاشم وجماعة
من المتكلمين والشافعي على ما حكي عنه بل فيه مجاز ولا فيهما اشتراكا لفظيا كما هو المحكي عن
صاحب المنتخب والمحصول والتحصيل او لغة وعرفا دون الشرع فيكون حقيقة فيه في الوجوب كما
عليه السيد المرتضى وابن زهرة ولا اشتراكا معنويا بينهما وهو مطلق الطلب كما عليه السيد
عميد الدين وصاحب التلخيص و[illegible] والمبادي وصاحب الوافية الا انهما قالا بوجوبه في
الشرع ولا يكون حقيقة فيها مع الاباحة اشتراكا لفظيا كما هو المحكي عن بعض او
معنويا وهو الاذن المطلق ولا في الكل اي كل الثلثة بقسمي الاشتراك مع التهديد
كما نسب الى جمع ونسبه الحاجبي والعضدي الى الشيعة وهو افتراء ولا بين هذه الاربعة و
الارشاد كما عن بعض ولا بين الاحكام كما عن الابهري من المالكية وساير الاقوال الحقيق
بالذكر فالاحسن عدم التعرض لها واما حجتنا الاول فالتبادر فان اهل العرف لا يفهمون
منها عند الاطلاق الا الطلب الحتمي والتحتم وغيره يحتاج الى القرينة ولان مخالف الامر المطلق
عند عاصيا مذموما عند العقلاء وهو واضح على المتتبع المنصف الناظر في حال اهل العرف
وكيفية محاوراتهم ولان الامر المطلق حقيقة في الوجوب لما ذكر وهذا التبادر لا يكون
اطلاقيا اذ مع ان الظاهر من التبادر هو التبادر الحقيقي اي المستند الى الوضع لا الاطلاقي
اي المستند الى شيوع الاطلاق وكثرة الاستعمال والا لا ثبت التمسك بالتبادر في اثبات
الحقايق لا يكون استعمال الصيغة في الندب قليلا في الاطلاقات والمحاورات بحيث
ينصرف الاطلاق الى الوجوب بل يمكن ادعاء التساوي لو لم يدع الاكثرية وادعي كونها

حقيقة في الوجوب عرفا ثبت لغة وشرعا ايضا بضميمة اصالة عدم النقل على ان افادتها الوجوب
متبادره في جميع الاعصار والامصار من الصحابة والتابعين لهم ظاهرا كما جاء وان ظهر من بعضهم الخلاف
ولشيوع احتجاج السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار من الصحابة والتابعين وغيرهم
بمطلقها اي مطلق الصيغة مجردا عن القرينة سواء كانت من الكتاب او السنة عليه اي على
الوجوب بلا نكير منهم وهذا التسليم والتسليم منهم يدل على ثبوت الوضع له عندهم بحيث
لا يبقى لهم مجال الانكار والاعتراض في المناظرات وايراد المناقشات والاتيان بالجدليات وابداء
الاحتمالات ولو بعيدا معلوم من العادات وهذا الاجماع حصل للمتأمل السكوتي ومع ان
المسئلة لغوية على التحقيق والظن يكفي فيها ولقوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك حين امره بالسجود لادم عم بقوله اسجدوا لادم فابى واستكبر والتقريب
انه ذمه على ترك مخالفة الامر بالسجود المامور به لان الاستفهام انكاري توبيخي حقيقة لا استفهام
حقيقي بالقياس اليه سبحانه ولولا ان الامر المطلق للوجوب لما استحق الذم بمجرد مخالفته ولما سكت
ابليس مع البليسة عن الجواب والاعتذار بان امرك كان مطلقا ومجرد مخالفته لا يوجب الذم وما قيل
من ان ذمه لاجل الاستكبار واستنكافه لا لمخالفة الامر فقط وهذا يوجب ان الذم وان كان في
الاوامر الندبية ففيه ان الذم في الاية رتب على مجرد مخالفة الامر ولو كان الامر على ما ذكر لذمه
على الاستكبار ولا ينافيه قوله تع استكبرت ام كنت من الكافرين والمراد منها من الامر مدلوله
قطعا وهو صيغة اسجدوا وما يتوهم ان متعلق الذم مخالفة الامر لا الصيغة والمطلوب هو الثاني لا
الاول وما يتوهم من ان التكلم في ذلك الوقت بالعربية لم يكن فيجوز ان غير العربية تفيد الوجوب
دونها فهو فاسد اذ بعد التسليم ليس النزاع مخصوصا بالعربية بل فيما يفيد طلب الفعل من المعنى طلبا اي
نفسه كان ولا قائل بالفصل وكذا التفصيل بين امر الله وامر رسوله [illegible] وجود القرينة لو لم يكن على

الوجوب

على الوجوب
او افادتها اياه في تلك الوقت دون زمان الشارع مدفوع بالاصل ولقوله تع فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بيانه انه تع اوجب الحذر
على مخالفي امر الرسول صلعم وخوفهم من اصابة الفتنة والمصايب في الدنيا والعذاب الاليم في
الاخرة على سبيل منع الخلو ولولا مطلق الامر للوجوب لما حذرهم وخوفهم من مخالفة
مطلقه والاستدلال على المدعى بقوله فليحذر لا يكون الا بالوجوه القرينة في المقام على
كونه للوجوب وهي انه لو لم يكن له كان للندب او الاباحة ولا معنى لندب الحذر نظرا
الى رفع الضرر المظنون ايضا واجب والا لم يحصل عذاب حتى يحسن الحذر منه نعم انه لو تخلف
لم يحمل على الوجوب وحملناه على مطلق الحسن لا يستقيم المعنى اذ لم يحسن الحذر الا عند قيام
المقتضي للعذاب والا لعد الحذر والتحذير سفها وقبيحا ولا سيما اذا كان المحذر هو العدل
الحكيم المطلق العالم بعواقب الامور فظهر ان مخالفة الامر المطلق يكون مقتضيا
للعذاب والا لما حسن التحذير منه خصوصا من عذاب الاخرة ومخالفة المندوب لا يوجب
العذاب وما قيل من ان الحذر يكون واجبا عند العلم بمقتضي العقاب او الظن به
ومندوبا وحسنا عند احتماله ونظيره كثير في الشرع كالنهي عن استعمال الماء المشمس مخافة
البرص وعن الاكل من الجنابة مخافة الفقر وعن الوقاع ليلة الاول والاخر من الشهر مخافة
جنون الولد وجذامه ففيه ما مر من قبح التحذير والوعيد بالعقاب من الله سبحانه على ترك
المندوبات من حيث هو الظلم او خلاف الغرض وهو وجوب ما فرض استحبابه
وكلاهما باطل ولا ما ذكر من الامثلة فلا دخل له بمورد النزاع اذ المتنازع هو ما هدد الله العباد
على مخالفته بالعقاب الاخروي وهذا وامثالها لم يهدد به ابدا بل ارشد العباد للخلفاء
منه نظرا الى علمه بسريان الغيب الى ان هذه الامور اسباب ومعدات للمضرات دنيوية

ثم اراد التحرز عنها فليجتنبها وان لم يجتنب استحق العقاب وان ترتب عليه ما ترتب ثم لو لم يترتب ذلك
المفاسد على بعض الامور وكانت تؤدي الى مهالك صح صار ارتكابه محرما لكن خرج عن محل النزاع
والمراد من مخالفة الامر هو ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به ولا قلق الاعم منه ومن غيره
فتخصيصه بحمل الواجب على المندوب والعكس تحكم بارد والحكم معلق على مخالفة طبيعة الامر
وهذا يكفي في افادة العموم فلا يضر اطلاق لفظة امره ولا يكون الدليل اخص من المدعى مع ان
اضافة المصدر عند عدم العهد يفيد العموم على ما صرح به جماعة كقولك ضرب زيد شديد والكل
عمرو كثير وآيته ذلك جواز الاستثناء فانه يصح ان يقول فليحذر الذين آمنوا الخالفون عن امره
الا الامر الفلاني وما اورد عليه بان المصدر المضاف لو سلم عمومه فهو فيما اذا كان المراد منه
المعنى المصدري والامر في الاية يحتمل ان المراد منه الصيغ المخصوصة مع انه
لو حمل على العموم الحديكم فانه يصير المعنى ح من خالف جميع الاوامر فليحذر وهو مسلم فان فيها
ما يفيد الوجوب ولو بالقرينة مندفع بان ظهور ارادة المعنى المصدري هنا وتمام الخط لا ينكر
غير ان ظهور ارادة العموم في المقام غير خاف لان النكرة المضاف تفيد العموم كما هو مذهب جماعة او لان
الحكم اقتضت حمله على العموم كسائر العمومات الحكمية كقوله تع احل الله البيع والبيعان قوله م
بالخيار ما لم يفترقا وخلق الله الماء طهورا والظاهر من العموم هو الافرادي والحمل على التفصيلي لا المجموعي
ولو تنزلنا وقطعنا النظر عن عموم امره فمن عموم الموصول غنية لاثبات المرام على ما صرح به
بعض المدققين وسلمه جمع من الاعيان ممن تاخر عنه فتم ولا فرق بين عود الضمير الى الله
والى الرسول ص بعد عدم القول بالفصل مع ان الظ هو الثاني ومخالفة الاوامر الابدية لا ... به
ولقوله تع **واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون** بيانه انه عز اسمه هددهم على ترك
الركوع حينئذ وجه الخطاب اليهم بقوله اركعوا وامرهم اذ المراد بقوله لا يركعون ليس مجرد الاخبار

قطعا

قطعا بل المراد التوبيخ والانكار عليهم وبيان شناعة حالهم وعتوهم عن الطاعة بربهم وليس هذا الذم
على تكذيبهم الرسل او يوم البعث نظرا الى قوله ويل يومئذ للمكذبين على ما توهم لان الناظر في سوق
الاية عرف ان الله جل شانه عنون في هذه السورة المباركة للمكذبين الرسل بيوم البعث واوعدهم
بالويل وعدد بعضهم بعض مقابحهم وما يترتب على انكارهم وعده تركهم امتثال اوامر ربهم مع
انه روي في شان نزول هذه الاية عن مقاتل انها وردت في ثقيف حين امرهم الرسول ص
بالصلوة فقالوا لا ننحني فانها سبة علينا فقال ص لا خير في دين ليس فيه ركوع وسجود ولقوله تع لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وجه الدلالة انه تع جعل مخالفة الامر المطلق
ولا يراد من الوجوب الا هذا وغير ذلك من الايات كقوله افعصيت امري ولا اعصي
لك امرا ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار منها **قوله ص** لبريرة معتقة عائشة
حين اختارت مفارقة زوجها بعد العتق فشكى زوجها اليه ارجعي الى زوجك فانه
ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك فقال **لا انما انا شافع**
وجه الدلالة انه ص نفى الامرية عن قوله ارجعي وسماه شفاعة مع ان استحباب قبول الشفاعة
وفاق ولولا الامر المطلق للوجوب لما كان للنفي وجه وسؤال بريرة بعد قوله ع ارجعي
لا ينافي ما ذكر ولا يدل على الاشتراك لانها لما علمت من معدن الوحي بثبوت التخيير لها
بعد العتق حصل لها قرينة على استحباب هذا الامر وسؤالها كان من باب الاطمينان ولا [illegible] م
ومنها ما رواه عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع انه قال قال رسول الله ص **لولا ان اشق** على
امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة التقريب انه ص حكم بعدم كون السواك مامورا به مع
ثبوت ندبيته وفاقا ومنها ما رواه في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله تع يقول واذا ضربتم في الارض

فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قال قلنا
انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر
فقال ع اوليس قد قال الله تع ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه
نبيه ص وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه الحديث وجه الدلالة
انهما مع كونهما من اهل اللسان استدلا بصيغة افعلوا على الوجوب وقررهما المعصوم ع

[illegible]

ولعد العقلاء ترك العبد الامتثال بعد قول سيده له اذا امره افعل
عصيانا مستحقا لعقابه ومذموما بمخالفته كما مر احتج القائلون بالندب بوجوه الاول
قوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم التقريب انه ع فوض الاتيان
بالمامور به الى مشيتنا وهو معنى الندب اذ الواجب غير موكول الى المشية الثاني ان
اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل
والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر والا لكان بينهما فرق اخر بافادة الايجاب وعدمه
وهو خلاف ما قالوه الثالث ان ما فعله خير من تركه فهو داخل في الواجب فكل واجب
مندوب ولا عكس لان الواجب بالالزام ما على تركه وليس المندوب كذلك فوجب جعل
الامر حقيقة فيه لتعينه والجواب عن الاول بعد تسليم السند انه صريح في الرد الى
الاستطاعة لا الى المشية وتاويل الاستطاعة الى المشية مجاز لا نرتكبه الا بدليل
مع ان في الخبر دليلا على ارادة المعنى الحقيقي فروى الشيخ الجليل الطبرسي في تفسير قوله تع يا ايها
الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ان رسول الله ص قام خطيبا ان الله
كتب عليكم الحج فقام عكاشة او سراقة بن مالك وقال افي كل عام يا رسول الله ص فاعرض عنه

حتى عاد

حتى عاد مرتين او ثلاثا فقال ص ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم
على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه فهذا الخبر يدل

اختلافهم

على الاعلى فالحري ان يذكر في ادلة المشهور على انه لو تم لدل على ان الامر كان في اصل اللغة
موضوعا للوجوب فبين النبي ص ان اوامره يكون للندب والا لا احتاج الى البيان وعن
الثاني ان هذا النقل عن اهل اللغة غير ثابت في المقام بل صرح بعضهم بعدم صحته ثم لكن
دلالة السؤال على عدم اللزوم ثم بل صيغة افعل تدل على الطلب البتة قطعا من اي شخص صدرت
عاليا او سافلا او مساويا لكن من لوازم صدوره من الاول ترتب مخالفته استحقاق الذم
على مخالفته بخلاف غيره وهذا امر خارج عن مدلول اللفظ لازم له وذلك لا ينافي ما ذكرنا
من دلالتها على الوجوب اذ الوجوب عبارة عن البغية والحتمية واستحقاق الذم على ترك
الواجب لازم عرفي له فتعريف الواجب بما يذم تاركه لا يدل على تعريف باللازم هو
عرض اصح للفقهاء والاصوليين وعن الثالث انه اثبات الوضع بالمناسبة والترجيح
وهو باطل لتوقيفيته مع الاتفاق الدليل على وضعها للوجوب حجة القائلين بالاشتراك
بين الوجوب والندب استعمال الصيغة فيهما لغة وعرفا وشرعا والاصل في الاستعمال
الحقيقة اذ ليس استعمال اللفظ الواحد في المعنيين او المعاني الا كاستعماله في المعنى الواحد
والجواب ان التحقيق اعمية الاستعمال والمجاز اولى من الاشتراك ثم تكن الاصل وقد يعدل
عنه بالدليل وقد بينا حصر الحقيقة في الوجوب وتساوي استعمال اللفظ في المعنيين او المعاني
مع استعماله في المعنى الواحد مسلم الا اذا تساوت نسبة اللفظ الى الجميع الا اذا تفاوتت بالتبادر
وعدمه فلا حجة القول للقدر المشترك انه يفيد بهما مطلق الطلب امور الاول اتحاد مطلق

الطلب من الصيغة عند الاطلاق وربما اكثر الخطر بالبال فضلا عن المنع عنه ودليل الحقيقة الثاني استعمالها
في الوجوب تارة وفي الندب اخرى وبينهما قدر مشترك اقتضى الاصل ان يكون موضوعا له والا
لزم المجاز او الاشتراك المخالفان للاصل الثالث كون الطلب في مفهوم الصيغة امر بديهي لا ينكر
وتقييده بالفصل فرع دليل غير جايز والجواب عن الاول بمنع تبادر الطلب منها بل المتبادر هو الوجوب
كما بيناه وعن الثاني بامنية الاستعمال وقد اقمنا الدليل على مجازية الندب والمجاز والاشتراك وان كان
مخالفا للاصل لكن ارتكابه بالدليل لازم مع ان المجاز يلزم على هذا القول ايضا اذ استعماله في
خصوص الوجوب والندب كما هو اغلب موارد استعماله ارتكاب خلاف الاصل على
المختار اقول ارتكابه على هذا القول وهو ظاهر بعد التوقف عن الثالث ان التقييد بالفصل
وان كان خلاف الاصل يحتاج ارتكابه الى دليل لكن دليل التقييد قد ذكر انفا فلا نعيد
ومما نحن فيه الطلب ليس في مفهوم الصيغة لاجل وضع اللفظ له بل لكونه جنسا للوجوب
وتمام نظيره حجة القول بالاشتراك بين الثلثة او الاربعة لفظا ومعنى حجة السيد ره على كونها
حقيقة في الوجوب شرعا حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب
وتسليم كافة افادته اللزوم بحيث اذا تناظروا في مسئلة واورد احدهم على خصمه امرا من
امر الله او الرسول لم يقل صاحبه هذا امر وظاهر الامر يقتضي الندب او مشترك بينه وبين الوجوب
بل اكتفى في اللزوم بظاهره ان مرضي لمناظرهم وتشاجرهم فلم يخرجوا عن القانون الذي
ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم وخرجوا عما تقتضيه وضع
اللغة في هذا الباب وذلك معلوم ضرورة من عادتهم ومن شان التابعين وتابعي
التابعين ولا اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا ظواهر تلك الالفاظ الا على ما بيناه ولم يقفوا

على الادلة

على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة وجوابه ان ما ذكره لا يحقق ما هو
لان الظاهر ان حملهم اياه على الوجوب لكونه موضوعا له لغة لا لنقله في عرف الشرع اليه لان النقل
امر مخالف للاصل يحتاج اثباته الى دليل وليس ثم انهم اختلفوا ايضا في الامر الوارد عقيب
الحظر على اقوال الاول انه يفيد الوجوب كالامر المبتدأ واختاره الفاضلان وهو المحكي
عن الشيخ وابن زهرة والشهيد الثاني والبيضاوي وجماعة ونسب الى اكثر المحققين ايضا الثاني
انه يفيد الاباحة ذهب اليه الحاجبي والعضدي وصاحب الوافية وهو الظاهر من المعالم ونسب
الى الاكثر كما جمع منهم العضدي الثالث الندب وهو المحكي عن بعض الرابع التوقف وهو المنسوب
الى امام الحرمين وهو الظاهر من السيد عميد الدين الخامس تابعيته لما قبل الحظر وهو المحكي في كلام
بعض والاقرب عندي هو القول الاول لنا ان المقتضي موجود وهو الوضع والمانع مفقود اذ
وروده بعد الحظر لا يصلح للمانعية لكثرة الاوامر الواردة بعد الحظر مع كونها للوجوب مع
انه لو كان وروده بعد الحظر مانعا من افادته الوجوب لما كان اوامر العبادات مفيدة
اذ جميعها مسبوق بالحظر العقلي بل الشرعي لتحريم العبادة قبل ورود الشرع بها والتالي باطل اتفاقا
احتج الخصم وما اورده السيد عميد الدين من منع تحقق المقتضي لمنع كون الامر مطلقا موضوعا
للوجوب بل القدر المتيقن هو الامر الابتدائي فيدفعه اصالة عدم تعدد الوضع بالقياس
الى الصيغة الواحدة ان قيل بالاشتراك واصالة عدم النقل لو قيل بانه عرفا كذلك وبدليل
اطلاق كلام القوم وعدم تعرض منهم احد لاشتراكها او نقلها عن معناها الحقيقي وايرادهم المسئلة
الاولى اذ يمكن ان يكون عنوانهم لتلك المسئلة بخصوصها لدفع اشتباه الخصم كحجتهم عن وقوع المجاز
في اللغة مع تسليم مجاز الوقوع عندهم فتأمل على انه لو تم ذلك لا يحقق مجازا اذ يمكن ان يلحظ
حمار المستعمل في الرجل البليد في قولنا رايت حمارا ناظرا الى انه لغة للحيوان الناهق بل

[illegible]

الرجل البليد كما ادعاه منكر وقوع المجاز في اللغة وفساده غني عن البيان ويستدل على المختار ايضا
بامر الحائض بالصلاة والصوم وجوبا بعد طهرها مع انسباقه بالحظر اذ السيد اذا قال لعبده اخرج
عن الحبس الى المكتب يفيد الوجوب مع دخوله بنحو وروده الحظر وفيه ما فيه وقيل القول الثاني ان
الامر الوارد بعد الحظر يفيد الاباحة غالبا كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا
قضيت الصلاة فانتشروا وقوله نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وعن زيارة القبور الا
فزوروها وغلبة الاستعمال توجب رجحان الاحتمال وانصراف اللفظ اليه والاحتمال الراجح هو
المعتمد والواجب الاتخاذ وجوابه بعد منع الغلبة استلزامه النقل المدفوع بالاصل مع كونه
معارضا بكثرة استعمال الامر في الندب مع عدم قول الخصم بكونه حقيقة فيه او بحمله عند الاطلاق
عليه ومبني على تقديم الظاهر على الاصل وهو محل تأمل وههنا فوايد الاولى حكى جماعة كصاحب الوافية
وغيره ان الحظر ظنه وتوهمه والكراهة وظنها وتوهمها قبل الوارد بعد الاستيذان ايضا كذلك وليس
ببعيد ولا سيما في الاخير الثانية النهي الوارد بعد الامر هل يفيد التحريم كالنهي المبتدأ او الرجوع
للاباحة ايضا فيه خلاف والحق هو الاول لا كما في الامر المسبوق بالحظر والمحكي عن بعض
هو الثاني للغلبة والتبادر وقد عرفت ما فيه وصرح غير واحد بانه كل من قال ان الامر الوارد
بعد الحظر للوجوب قال بان النهي الوارد عقيب الامر للتحريم وهذا الخلاف انما هو بين من
قال بالاباحة هناك فمن قال ثمة بالاباحة وههنا بالتحريم فرقا بين الموضعين بان التحريم
يقتضي الترك وهو موافق للاصل والوجوب يقتضي الفعل وهو مخالف له وايضا النهي لدفع المفسدة
والامر لجلب المنفعة واعتناء الشارع بدفع المفاسد من جلب المنافع وضعفه واضح الثالثة
الصيغة المجردة المستعملة في الانشاء مثبتة كانت او منفية هل يدل على الوجوب والحرمة ام لا قيل
نعم وهو الظاهر من الاكثر بل المشهور وقيل لا ونسب ذلك الى جماعة من المحققين معللين بانه اذا

بل لا يبعد ان يبقى باقيا ان تركه الا في الفعل

تعذر

اذا تعذر الحقيقة تعين حمله على المجاز وهو كما يحصل بالحمل على الوجوب والحرمة يحصل بالحمل على مطلق الطلب
ولا مرجح لاحدهما والاصح هو القول الاول وان المتعين في مقام الطلب هو الوجوب والحرمة
لانها اقرب المجازات بعد النسخ ولذا استحسن جماعة من العلماء من كل الفريقين بحمل الخبر على الوجوب والتحريم
عليهم بل يمكن ادعاء استقراء السيرة عليه ويشهد لذلك ما نقل عن محققي البيانيين ان دلالتها
في مقام الطلب عليها اقوى واشد وان اهتمام بالمطلوب بها اعظم واكد من دلالة الامر والنهي
الصريح عليها قالوا الا ترى ان البلغاء يقيمونها مقام الانشاء ليحملوا المخاطب بالطف وجه واكد
نحو على الاتيان بالمطلوب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا بلفظ الخبر لا ائتني
بلفظ الامر وانت اذا استقريت العرف وتأملت محاوراتهم عرفت صدق مقالهم وان
ان النكتة مرعية في العدول من الانشاء الى الخبر غالبا هو ذلك واي صدر ان التامل في الدلالة
غير منسحب في اكثر الواجبات والمحرمات الشرعية يستفاد منها قلنا اصل الدلالة على الطلب
فالظاهر انه ليس محل كلام لاستلزامه الكذب كثيرا لو بقيت على ظاهرها فصل الامر
المجرد المجردة عن القرينة بوحدة ولا تكرار للمأمور به بل تدل على طلب الماهية فقط
وهو ما يستفاد من كلام النخاسيج وفاقا لجماعة كثيرة من المحققين منا ومن العامة كالعلامة
والشهيد الثاني وولد المحقق وجمع من تاخر عنه والحاجبي والبيضاوي والعضدي
وغيرهم وهو مرتضى المرتضى على ما نسب اليه جماعة منهم مع ... ايضا يتحقق
الماهية في الخارج الا باتيان فرد منها امتنع حصول المرة والوحدة من ضروريات وجود
لا ان الامر موضوع للمرة كما توهم وقيل يدل اي يدل بالالتزام على التكرار مدة العمر بشرط الامكان
حكاه العضدي وغيره عن ابي اسحق الاسفرايني ونسب ايضا الى ابي حسن القزويني وجماعة من
المتكلمين وقيل يدل اي يدل بالالتزام على الوحدة ونسب ذلك الى ابي الحسين ... فهي وقيل

ام لكن جبرا

بتكراره بينهما وهو المنسوب الى ابن زهرة في الغنية ونسب شيخنا البهائي الى السيد المرتضى وقيل بالتوقف
لنا تبادر الطبيعة المطلقة منها من غير انسباق الذهن الى احد منهما بخصوصه من نسبته اليهما سواء وخروجهما
اي المرة والتكرار عن حقيقة الفعل المامور به اي المصدر كالزمان والمكان والالة
(لان المرة والتكرار من عوارض الفعل وصفاته ولا دلالة للموصوف على الصفة)
وكيفية الفعل الخارجات عن حقيقة الفعل فكما لو قيل اضرب زيدا لا يدل على زمان الضرب ومكانه
والته وكيفيته من التشديد والتخفيف وغيرها فكذلك لا يدل على كمه وكيفيته قلته وكثرته واحدا او مكررا
وقد عرفت ان المرة من لوازم الايجاد لا من لوازم الوضع وتفسيرنا الفعل بالمصدر يدفع ما قيل
لو لم يدل عليهما بالمادة فلم لا يجوز ان يدل عليهما بالصيغة وايضا استعمل الامر في المرة تارة وفي التكرار اخرى
شرعا وعرفا فاللازم ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك وايضا يصح
تقييده بقيد المرة والتكرار فالعادة تقتضي وضعه للقدر المشترك دفعا للتناقض والتكرار
وايضا لو كان موضوعا لاحدهما بخصوصه لكان استعماله في الاخر مجازا واللازم عدم رضا احد
بذلك حتى الخصم لاستلزامه صحة سلب اسم الامر عنه بل ادعى القطع على بطلانه على ان العلاقة
بينهما مفقودة سوى التضادية ومرجعها بعيد جدا كذا قيل ويمكن ان يتحقق علاقة الكل والجزء
فتامل ويستدل عليه في بعض بانه لو كان موضوعا للتكرار لكان كل عبادة متضادة لا تعدمها
نسخ لها والتالي باطل بيان الملازمة اقتضاء التكرار استيعاب الاوقات لانه مفروض وهو
غير ممكن لاستحالة اجتماع الضدين فتعين النسخ واورد عليه السيد العميدي في الشرح بانه
لا يثبت المطلوب وهو القدر المشترك لاحتمال وضعه للمرة فيكون اخص من المدعى وهو
الا ان يقال مقصوده ابطال القول بالتكرار لا اثبات المطلوب وهو غير بعيد ولا ما اورد
عليه من ان جعل الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم ارادة التكرار من الامر
الاول او رجحانه بحيث فيه ما لا يخفى اذ على التقدير لم يتحقق نسخ ابدا الا ان يقال لا بد

الحقيقة

الحقيقة فتدبر وهذه الادلة وان كان بعضها محدوث لكن بعضها مستقل بالدلالة وفيه
الغنية على ان المجموع من حيث هو يثبت المطلوب احتج القائل بالتكرار بوجوه الاول النهي يقتضي
التكرار فكذا الامر فيثبت عليه بجامع الاشتراك في الطلب الثاني انه لو لم يكن للتكرار لما
تكرر الصلوة والصوم وقد تكررا قطعا الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع
عن المنهي عنه دائما فلزم التكرار في المامور به الرابع قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم فان المراد بالاستطاعة هو التكرار الخامس ان اللفظ لا يدل على وقت معين
للاتيان بالمامور به فاما ان يجب الاتيان به دائما وهو المطلوب او لا في وقت معين او هو
ترجيح بلا مرجح او لا يجب في شيء من الاوقات وهو باطل اتفاقا السادس انه سئل بعض
الصحابة عن النبي ص لما راه عام الفتح انه قد جمع بين صلوتين بوضوء واحد افعمدا فعلت
يا رسول الله ص فقال نعم ولو لم يفهم التكرار من اية الوضوء لكان هذا السؤال عبثا وسؤال
ايضا بوجوه منها يوجب ذكرها في الجواب عن الاول بمنع افادة النهي التكرار ثم لكن لا قياس
على النهي باطل من وجوه الاول انه قياس في اللغة وهو غير جائز الثاني انه قياس
احد المتناقضين على الاخر وهو باطل في اللغة ايضا الثالث انه قياس مع الفارق
اذ الفارق بينهما قائم من وجهين احدهما ان النهي طلب لترك الطبيعة وتركها
لا يتحقق الا بالدوام والتكرار والامر طلب لايجاد الطبيعة وايجادها يحصل بمرة وثانيهما
ان التكرار في الامر يؤدي الى العسر والضيق لعدم اجتماع الافعال في الوجود غالبا
للتضاد بخلاف التروك فانها تجتمع ويجامع مع كل فعل لعدم تضاد في العدميات وعن
الثاني ان التكرار في الصلوة والصوم مستفاد من دليل خارج مع انه
معارض بالوجوب مرة كالحج وصلوة الميت وسؤال سراقة بن مالك اوعكاشة عن تكرار

الحمل على افادة الامر إياه لانسباق ذهنه بالشبهة وهي كون اغلب العبادات البدنية
مكررا فتوهم ان الحمل ايضا كذلك مع انه لنا لا علينا اذ لو كان الامر موضوعا للتكرار لما احتاج الى
السؤال والاستماع كون اغلب العبادات كذلك قوله وعن الثالث ان اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده عن مطلق ترك ضده الخاص وهو ترك مسلم الا انه تضمنه تجب
للامر وتابع له فاذا كان الامر دائما كان هذا النهي ايضا دائما واذا كان مرة فالنهي ايضا
كذلك وعن الرابع ان المراد بالاستطاعة هو الوسع والسهولة والطاقة والقدرة اي فاتوا
من افراد المأمور به الفرد المقدور ولا ربط له بالتكرار ويؤيده فهم جل الامة بل كلهم
وعن الخامس بمنع الحصر فان ههنا شقا اخر وهو الاتيان بالمأمور به في اي وقت شاء
نظرا الى ظاهر الاطلاق ولا غبار عليه بل اقرب الى اللطف واوفق بالشريعة السمحة وعن السادس
على تقدير صحته بمنع حجية فهمه مع انسباق ذهنه بالشبهة ايضا لانه عليه السلام لم يتيمم صلوتين
الا نادرا ويمكن ان يكون السائل لم يطلع عليه بعد والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين صيغ
الامر والجمل الخبرية المستعملة في الانشاء والصيغ الدال على الوجوب بالمادة كاوجبت والزمت
ونحوها لحجة القائل بالمرة بان السيد اذا امر عبده بالفعل ففعله غير مرة ممتثل عرفا ولو كان الامر
للتكرار لما كان كذلك قوله والجواب ان حصول الامتثال لا يوجب ظهوره فيها ووضعه
لها لما قد عرفت ان المرة من لوازم الايجاد فالامتثال بها لكونها مما يحصل بها طبيعة المأمور بها
مع عدم دلالة الامر على الزيادة على الايجاد لا لانه موضوع لها لحجة القول بالاشتراك استعماله
فيهما والاصل فيه الحقيقة وصحة التقييد بكل منهما وحسن الاستفهام عمن يريد منه المرة
او التكرار وهذه الوجوه كما تحتمل الاشتراك بين القول بالماهية والاشتراك اللفظي لا يثبت المطلوب مع انك قد
عرفت ضعف هذا الاصل وحسن الاستفهام يمكن ان يكون للاستظهار والمتوقف مع عدم ثبوت

احدها

احدها من الاقوال الثلثة عنده وجوابه واضح **تتميم** قد عرفت ان المختار حصول الامتثال بالمرة الواحدة
وهذا مما لا ريب فيه ولا خلاف فيه عند القائلين بالماهية وكذا لا خلاف ظاهرا في ان الايجاد ثانيا
وثالثا لا يندرج في الامتثال بمعنى ان عدمه ليس شرطا في صحة المأمور به ولو كان عبادة ومناطه
واضح وانما النزاع في ان الثاني والثالث هل هو فرد للامتثال ويترتب عليه الثواب ام لا ولو
كان عبادة حكم بفساده الظاهر من جماعة منهم صاحب المعالم والعضدي والتفتازاني الاول
وصرح جماعة بالثاني وهو الحق وفصل بعض المعاصرين بما حاصله ان المكلف اذا اتى بالمأمور به
مرة فاعرض عنه مدة طويلة بحيث خرج عن كونه فاعلا في مقام الامتثال ثم اتى به ثانيا فلا
شك ان هذا الفرد ليس فرد الامتثال ولم يحصل به ولا بهما جميعا بل تحقق الامتثال بما اتى به اولا
ولا اذا اتى به ثانيا وثالثا في مجلس واحد بحيث لا يتحقق بينهما فصل عرفا ولم يخرج عن كونه
متشاغلا في مقام الامتثال فالظاهر حصول الامتثال بالمجموع وان لم يتوقف عليه لانه يعد
عرفا امرا واحدا وامتثالا واحدا والمرجع في مثله الى العرف ولم يناط بالدقائق الفلسفية
ولو كان عبادة لزم الحكم بصحتها ولكن الظاهر انه لم يتحقق بالنسبة الى الكل مرتبة ثواب على حدة
وهو بعيد بل غريب جدا فتدبر لنا ان المأمور به هو ايجاد الطبيعة في الخارج وقد وجدت
بالمرة قطعا فقد حصل الامتثال باتفاق الخصم واذا حصل الامتثال انتفى الامر ومعه لم يكن الفرد
الثاني فرد الامتثال لعدم تعلق الامر به سواء اتى به في مجلس واحد او في مجالس عديدة متصلا
او منفصلا فاذا كان عبادة لزم الحكم بفساده فان الكلام في تشريعه وان نعم ما قيل فلا يحصل
الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى التحقق ثانيا للماهية اولا فان بقي
فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى استفادة الوجوب كان قولا بالتكرار وعلى الثاني
يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا لفظا من صيغة

واحتج على الثالث لا يحصل معنى تحصيل الامتثال بالفرد الثاني انتهى ثم ان القائلين بعدم التكرار
اختلفوا في ان المعلق على شرط نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم او على صفة نحو الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة هل يتكرر بتكررها فاوجب الوضوء عند القيام الى كل صلوة والجلد
عند تحقق كل زنا ام لا بل يتوقف ثبوت التكرار على خارج فاكثر الفريقين بل المشهور على الثاني
منهم السيد المرتضى وابن زهرة والفاضلان والحاجبي والعضدي والبيضاوي والرازي
واكثر فقهائنا والمتكلمين واختار جماعة الاول على ما حكي والاقوم مختار البعض الا ان يكون الامر
المعلق مترتبا على علة ثابتة العلية عقلا او شرعا نحو ان طلعت الشمس فاحكم بوجود النهار
وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه يتكرر الامر به
بتكررها اي العلة الثابتة ولا يتكرر بتكرر غيرها ذكر على الجزء الاول من [illegible]
من ثبوت وضع الصيغة للماهية من حيث هي بدون التعليق من غير افادة للتكرار ومجرد
التعليق لا يستلزمه عقلا ولا عرفا ولم يثبت كونه مجازا بناء على الوضع اللغوي فالاصل
عدم حقيقته خلافه بل يفيد بقيد المرة والتكرار معا فيتحقق ان جاءك زيد فاكرمه مرة او مرارا
فنعم اعتبرنا هنا ويستدل ايضا بوجوه مزيفة منها ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت
السوق فاشتر اللحم فدخل مرارا واشترى اللحم مرة عد ممتثلا وعلى الجزء الثاني منه بعد الاجماع
الظاهر من الحاجبي والعضدي والمص وشارح المختصر وغيرهم استحالة تخلف المعلول عن العلة
بعد الاتيان منه ولزوم تحققه كلما تحققت ولا فرق في ذلك بين العلل الشرعية والكاشفة
معرفات والعلل العقلية كما توهم لان القاعدة كما يقتضي ترتب المعلول على العلة كذلك
يقتضي على المعرف ما جعل معرفا معرفة وعلامة له والا لم يكن معرفا فلزم خلاف
الفرض من الفرق بين المعرف والعلة هو الاجماع وعدمه فان العلل تتوارد على معلول

واحد احيانا حجة القول الاخر ان كل امر ورد في الكتاب والسنة معلقا عليه انما يفيد التكرار
وليس ذلك الا لكونه لغة كذلك الاذم المجاز والنقل المخالفان للاصل والنقض لو كرر الفعل
بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط
بخلاف العلة فانها يجوز ان يخلفها علة اخرى والمفروض ثبوت المقدم فكذا ثبوت التالي
والجواب عن الاول منع الكلية فان الحج معلق على الاستطاعة مع عدم تكرره بتكررها نعم
اغلب العبادات وباغلبيتها لا يثبت الغلبة مطلقا مع ان الغلبة لا يكون دليلا شرعيا وعن الثاني
بعد اشتراكهما في جواز المخالف لو سلم بالعلة ثبوت الفارق بينهما فان التكرار في العلة
لاستلزام وجودها وجود المعلول وذلك منتف في الشرط ولا التلازم بين العدمين
فهو لا يوجب التكرار ومع ذلك فهو مشترك بينهما وبالجملة لا نمنع الاولوية في جانب
الشرط من الامر بالعكس قطعا ولا اذا علق الامر على شرط يفيد العموم نحو كلما واي ومتى ونحوها
ما ثبت عمومه عرفا فالظاهر انه يفيد التكرار ايضا اذا لتكرر **فصل** القائلون بافادة
الامر التكرار قالوا بافادته الفور على ما قال جماعة والا غيرهم فقد اختلفوا في افادته
الفور او التراخي على اقوال فالاكثر على انه بمجرده لطلب نفس الفعل من غير دلالة
على فور او تراخ كالمرة والتكرار وعليه المص وشارحي الفاضلان والمحقق
والعلامة والشهيد الثاني وابنه وسبطه والحاجبي والعضدي والبيضاوي والرازي
والامدي والمحقق التفتازاني وغيرهم من تاخرين المتاخرين واتفق عليه المتاخرون و
قيل انه المشهور المحققين انه قد اجمع عليه ونقل عن القاضي انه قال يجب الفعل او العزم
عليه وقال الشيخ الطوسي في انه لا يدل على شيء منهما لغة لكن الدليل الخارج دل على وجوب
المبادرة الى امتثال الاوامر المطلقة بحيث يعد عرفا مبادرا او بما يحيف بحسب اختلاف المكلفين

والمامور والمامور به وقيل انه للتراخي واختلف في تفسيره فعند جماعة بمعنى انه لو بادر لم يكن
ممتثلا وهو المنسوب الى الجبائيين وبعض الاشاعرة وفسره جمع بجواز التراخي لا وجوبه ونقل
عن بعض انكار القائل به وح يكون ثمرته ثمرة القول بالماهية وحكى عن السيد المرتضى وابن
زهرة القول بالاشتراك بينهما وان نسب اليه الذريعة ما في القول بوضعه للماهية
وحكى عن امام الحرمين وبعض اخر القول بالتوقف الا ان الامام قال بتحقق الامتثال بالمبادرة
بحكم الخلاف ومن ثم فانه توقف في الامتثال احتمال وجوب التراخي لنا خروجها
اي الفورية بحرف وجها عن حقيقة الفعل وتبادر الماهية من جهة صحة التقيد في الوجهين و
التكرار من غير تفاوت واستدل ايضا باستعمالها فيهما شرعا كالحج والصوم والطهارة والتقييد
وتقييده بهما فالاصل يقتضي وضعه للقدر المشترك بينهما فان اهل اللغة قالوا لا فارق
بين تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني انشاء وذلك يقتضي تساويهما فيما عدا ذلك اذ
الظاهر من كلامهم انحصار الفرق ولما كان مدلول الاول ادخال الماهية في الوجود من غير فهم الفور و
التراخي فكذلك مدلول الثاني ويلزم التجوز اذ استعمل في احدهما على تقدير وضعه للاخر
حجة القائل بالفور امور الاول انه المتبادر عند الاطلاق فلو قال السيد لعبده واخر سقني
عد عاصيا واستحق العقاب على التاخير ولو لم يكن للفور لم يكن لم يعد عاصيا فان لكل حق
الامر الفوري لانه المتبادر الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء فلو
امر بالقيام بعد الامر بالاضطجاع الى المفهوم منه نسخ الامر الاول ولو كان للماهية لما كان كذلك الثاني
ان النهي يفيد الفور فكان كذا الامر بجامع الطلب الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وهو للفور فيلزم فورية الامر الرابع ان كل مخبر كالقائل قام زيد وكل منشئ كما نت
طالق يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر الجامع رفع الاقسام الاغلب الخامس قوله تعالى ما منعك

التسجد

التسجد اذ امرتك فانه تع ذمه على ترك السجود حين امره به ولولا الامر للفور لما توجه
اليه الذم بتركه اياه حين الامر ولا يمكن له ان يقول ما فات الوقت وسوف اسجد السادس
لو جاز التاخير لزم لا خلاف الغرض او التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا
والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان التاخير ح لا ان يجوز الى غاية معينة او مبهمة
او دائما والاول يستلزم خلاف الغرض اذ المفروض عدم دليل يدل على الغاية المعينة
لا في نفس الخطاب ولا من خارج والثاني يستلزم التكليف بالمحال اذ الفهم والعلم شرط التكليف
والمفروض جهل المكلف بالمامور به والثالث يستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
السابع قوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا الخيرات بيانه ان تع اوجب
المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات والمراد بالمغفرة سببها لا نفسها لانها
فعل الله سبحانه غير مقدور للمكلف فلا يكن المسارعة اليها وفعل المامور به من
اسباب الخير والمغفرة والخيرات قطعا فيجب المسارعة والاستباق اليه وهما لا يتحققان
الا بالفورية الثامن الاجماع المدعى من السيدين المذكورين على فورية الاوامر شرعا
التاسع اجماع اهل العربية على ان الماضي قبال الصيغ الماضي والمستقبل وظاهر انه لا دليل
به ودلالة وضعا على الحال هو الفور والجواب عن الاول بمنع التبادر بل التبادر ليس
الا طلب الماهية مطلقا كامر والعصيان انما هو بتاخير السقي عند طلبه انما هو للقرينة
للعادة الجارية بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة الى شرب الماء والنظر بغيره
غالبة والنزاع انما هو في الامر المجرد وفهم النسخ لو سلم لا يستلزم الفورية وهو ظ
لان الصادر عقيب امر اخر منافي له فقوله مناقض له مع ظهوره في الدوام وتمكن المكلف
من الامتثال بالامر ظ الاول وكونه ناسخا للاول سواء قلنا ان الامر للفور او التراخي

[illegible]

وعن الثانى انه قياس فى اللغة ومع الفارق وشرعا هذا القياس باطل فتفصيل ما مر فى البحث
السابق وكذا الجواب عن الثالث فلا يحتاج الى الاعادة وعن الرابع اجاب صاحب المعالم
والحاجبى والعضدى مرة بانه قياس فى اللغة وبطلانه بخصوصه واضح ومرة بالفرق بينهما بان
الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال لا مطلقا بل الاقرب الى الحال
الذى هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الثانى الا بدليل ويمكن ان يكون
قول المصنف والقياس باطل اشارة الى الجواب عنه ايضا واعترض عليه بانه ليس هذا من باب
القياس بل من باب الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب وهو مطرد فى اللغة واجاب
بعض مهرة الفن بمنع الغلبة المدعاة لان اللفظ اما اسم او فعل او حرف والاول لا دلالة
فيه على الزمان بهيئته اصلا نعم ربما يدل بمادته وهو فى غاية القلة قال الشيخ عبد
القاهر فيما حكى عنه وضع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه انه يتجدد
او يحدث شيئا فشيئا فزيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق له وقال
ايضا المقصد من الاخبار الكائن هو الاخبار المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض
لا يتم الا باشعار بزمان وذلك فينبغى ان يكون بالفعل فتأمل وحكى عن جمع من اهل الفن
انهم قالوا النكتة فى العدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية هو الاحتراز عن الدلالة
على تعيين الزمان اذ الاسمية لا يدل على زمان معين والفعلية تدل وكذا الثالث لا يدل
على الزمان بهيئته والثانى فهو وان دل على الزمان بهيئته لكنه يدل غالبا على الماضى و
المستقبل وهما اكثر افراده انتهى ولا يذهب عليك عدم خلوه عن المناقشة وتسنح بباله
ان الاليق فى الجواب ان يقال ان المنشئ لا يريد الزمان اصلا بل يعتبر فى جميع الانشاءات
التى قصد فيها الاستقبال خلو الزمان حتى الحاضر وذكر اللفظ هناك من الايجاد بسبب التخيير

عليه لان

لان ماضيا او مستقبلا ونحو ذلك فى الامر ايضا فان الامر يقصد بخطابه طلب ان ابتدا
زمان الطلب هو اول زمان الخطاب لان المطلق يجب عليه الامتثال ابتداء ولا يجوز له التاخير
كما هو مدعى الخصم فلا دلالة فى الخطاب عليه اصلا وعن الخامس بمنع ترتب الذم على مجرد التاخير
بل على ترك السجود وعدم عزمه عليه بعد بل عزمه على الترك والمخالفة استكبارا وافتخارا
كما يشهد عليه بذلك قوله تع حكاية عنه انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين على
انا نقول ان المامور به كان هناك موقتا لا مطلقا والنزاع فى الثانى لا الاول فان ذكر الظرف
كان للتعيين اى تعيين المامور به وتوقيته بالتسوية اى تسوية ادم ونفخ الروح المستفاد
من قوله تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فان فاء الجزاء يدل على
الترتيب بلا مهلة والتراخ عند المحققين من اهل العربية مع انه يمكن ان يقوى باستفادة
الفور على تقديره من القرينة لا من نفس الامر ولو دفع هذا الاحتمال باصالة عدمها فمعارض
باصالة عدمها ايضا فى الاوامر الموسعة كما ادعاه الخصم فيها مع انها اغلب وعن السادس
لا نختار الشق الثانى ونقول ان التاخير غير متعين على المكلف بل جائز وحينئذ
فالمامور مخ الاتيان بالمامور به على الفور فلا تكليف بالمح ولو تعين التاخير
بمعنى وجوب التاخير عن اول وقت الامكان فحكما وقت العمر ولا يلزم منه محذور
ايضا بل يكون حكمه حكم الفرائض التى جعلت مثل ربع وقت العمر كالنذر المطلق وصلوة الزلزلة
وقضاء الفرائض على قول قوى فيجوز للمكلف تاخيره الى حصول الظن بعدم التمكن من
الاتيان بالمامور به بعد ذلك لو لم يات به فى الحال سواء ظن وفاته او غيره من
الاعذار فما هو جوابكم فيها فهو جوابنا فيما نحن فيه وايضا لا يلزم خروج الواجب عن كونه
واجبا اذ اللازم على هذا التقدير هو التاخير عن ثانى زمان الخطاب لا التاخير دائما

اولا قاطع به قطعا ودع لو اتى به بعد مضي زمان الفورية والا التضييق وتعين عليه الفعل حين
الظن بعدم التمكن بعده فلو لم يات به عمدا وتمكن بعده اثم واستحق العقاب والا كان لعذر او لم
يحصل الظن له وفات المامور به بالموت او غيره لم يأثم لكن وجب عليه الوصية
بقضائه بدنيا كان او ماليا ان كان متمكنا من ادائه وان لم يوص او لم يتمكن منها فالقضاء
على وليه ان كان بدنيا وان كان ماليا وجب اخراجه من صلب المال بالتفصيل المذكور
في محله ومن ذلك يعلم انه لا يلزم محذور لو اختير الشق الثالث ايضا وعن [illegible]
الاية الاولى اولا فيمنع دلالتها على وجوب المسارعة الى كل ما هو من اسباب المغفرة
فان المفسرين اختلفوا في المراد منها على اقوال ستة على ما نقله في المجمع فعن ابن عباس انها الاسلام
وعن انس انها التكبيرة الاولى وعن الضحاك انها الجهاد وعن ابي العالية انها الهجرة
وعن عكرمة انها التوبة نعم حكي عن امير المؤمنين ع انه فسرها باداء الفرائض وعن سعيد بن جبير
باداء الطاعات وهو وان افاد العموم لكن الرواية عنه ع لم يثبت والا تعين البناء
عليه ومع ذلك فان المغفرة نكرة في سياق الاثبات فلا عموم فيها ويكفي للامتثال
ايجاد فرد منها فورا كما في قولنا اعتق رقبة ولما كان فورية التوبة اجماعيا وسببيته
للمغفرة قطعيا تحمل الاية عليها ونقول بانها المصداق لها وندفع غيرها باصالة عدم
الفورية وعدم الارادة وعدم التكليف بل حكي عن بعض العلماء ان المراد بها ليس الا
التوبة لان غيرها من الطاعات ليس سببا للمغفرة بل للثواب وليس ببعيد لان
غيرها وان صار سببا للغفران فقط بل لها وللثواب معا ويؤيده الاية المتصلة بها
ايضا نظرا الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وغيره الا انه سبب للغفران
وثانيا فبان الظاهر من المسارعة الاتيان بالفعل في زمان يجوز التاخير وكذا الاستباق بل
فلو حمل على الوجوب لكان مفاد الصيغة منافيا للمادة على ما ذكره جماعة فعلم ان الامر

[illegible]

بالمسارعة

الامر بالمسارعة والاستباق هنا للفضل والندب دون الوجوب على انه لو حمل
على الوجوب لزم تخصيص الاكثر ولا سيما في الخيرات الظاهرة في العموم لان المندوبات ايضا
من الخيرات واسباب المغفرة ولا ريب ان مندوبات الشريعة اكثر من فرائضها والمسارعة
والاستباق الى المندوبات ليس بواجب قطعا فتعين الحمل على الندب لا يقال الحمل على
مجاز وحمل الخيرات على الواجبات تخصيص وهو مقدم على المجاز عند التعارض لانا نقول
ان ما ذكرت حق لو جاز التخصيص وحيث لم يجز لما ذكرنا تعين ارتكاب المجاز ولا تغير
في ارتكاب التجوز في الصيغة ليس باولى من ارتكاب في المادة فيجوز ان شيوع الاستعمال
في الندب يوجب اولويته نعم قد يدقق النظر ويقال ان الامكان يحقق المامور به موخرا
عن زمان الفورية كاف في صحة استعمال المسارعة وان لم يصح شرعا فعله بعده فلا تنافي
بين المادة والصيغة اللهم الا ان يقال ان الامكان لكل شيء بحسبه والامكان الشرعي عبارة
عن جوازه وما لم يجز شرعا فلم يمكن مع انه يمكن المناقشة فيما ذكره بانه يتجه ما حققنا على
مذهب من قال ان التاخير عن زمان الفورية يوجب الاثم لا عدم صحة الفعل بعده
بعد مضي زمان الفور ايضا صحيح ولا ملازمة بين الاثم وعدم صحة التاخير وثالثا فبان
الاية الشريفة على تقدير دلالتها دلت على ان الامر الشرعي يفيد الوجوب فيما
كان سببا للمغفرة او كان من الخيرات لا كلها فلم يثبت بذلك موضوعه لغة وعرفا
فيه يمكن ان يقال فيه اشعار بدلالته بعدم دلالته على الفور لغة والا لما احتاج الى
البيان ولا يمكن تتميم المطلب بالاجماع كما حكي عن الابهري لوجود القائل بالفصل ولا
باصالة عدم النقل كما ادعاه صاحب الفصول لما عرفت في الدليل على وضعه للماهية ومما
ذكر يتضح الجواب عن الاية الثانية ايضا وعن الثامن مع وهنه بمصير معظم المحققين

[illegible]

لاخلاف فانه اخص من المدعى اذ الغرض اثبات الفورية لغة وعرفا وشرعا وهو مخصوص بالشرع
على انه معارض بعلمه استعماله في التوسع بين معارض باصالة عدم اذ بسببه يقول بعدم دلالته
على الفور لغة وعن التاسع بامر في اخر الجواب عن الرابع فلا نعيد وادلة سائر الاقوال
مع جوابها يظهر من البحث السابق فلا يحتاج الى الذكر **تفريع** اذا قلنا بافادة الامر الفور
ولم يات المكلف بالفعل في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت
ام لا بل يحتاج الجواز الى دليل اخر فيه خلاف ذهب الى كل منهما فريق حجة المجوزين منهم
ابو بكر الرازي ان الامر يقتضي الاتيان بالمامور به مطلقا وذلك يقتضي استمرار الامر وكلام البعض
ان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل الآن الخ من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به
فيما بعد فالظاهر من الاختلاف التوقف لتعلم الخلاف مع الحجة من غير ترجيح على ما حكاه وقال
فخر الرازي ومنشأ الخلاف ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيت
ففي الثالث والا ففي الرابع وهكذا ابدا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حكم زمان
الثالث وما بعده فان قلنا بالاول يقتضي الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني فلا
فالمسئلة لغوية ومثله في ... وقال في المعالم الادلة القائمة على الفورية قسمان قسم يدل
على ان الصيغة بنفسها تفيد الفورية وهو الاكثر وقسم يدل على انها تستفاد من خارج لا من
نفس الصيغة كاية المسارعة والاستباق فمن تمسك بالصنف الاول ليس له الا ان يقول
بالقول الثاني لان ارادة الفعل في الوقت الثاني بعض مدلول اللفظ فكان بمنزلة ان يقول
اوجبت عليك هذا الفعل في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في
فواته بفوات وقته ومن تشبث بالصنف الثاني فله ان يقول بالقول الاول لان الامر باطلاقه
يقتضي الاتيان بالمامور به في اي وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا

قلنا

وانما تقتضي وجوب المبادرة فحيث عصى المكلف بمخالفته بقي مفاد الامر الاول بحاله و...
يظهر من سياق كلامهم هو عدم الجواز فينبغي ان القول بسقوط الوجوب اشهر والحق هو
القول الثاني مطلقا سواء كان الدليل على الفورية هو الآيتان او غيرهما لانه يصير من قبيل
الموقت ولا فرق في الموقتات بين ان تستفاد الوقت من نفس الخطاب او من
دليل خارج فان قوله تعالى اقيموا الصلوة مطلق ووقتها يستفاد من خطاب اخر فاذا
انقضى اول اوقات الامكان في كل شيء يجب فات الاول لا يبقى الخطاب ولا اقل
من الشك في بقائه وعدمه ويؤل الى الشك في التكليف فيدفع بالاصل مع انه لا يجوز
الاتيان بالمكلف به حينئذ بقصد التشريع ولا سيما اذا كان عبادة اذ الاصل فيها الحرمة
ومنه يظهر ما في تفصيل المعالم **فصل** الامر اما موسع او مضيق فان كان الاول
ولم يتضيق وقته يجوز الامر بضده ايضا كالامر بنفسه ولا يكون الامر مقتضيا له
النهي عن ضده الا وقت التضيق مطلقا سواء كان الضد عاما او خاصا لعدم ترتب
محذور عليه اصلا وهو ظاهر وان كان الثاني سواء مضيقا ابتداء او مضيقا او انتهى امره الى التضيق او موسعا
لعارض كظن عدم التمكن من الاداء بعد او كان موقتا ولم يبق منه الا بمقدار الاداء

في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام اعني تركه مما لا
ينبغي الريب والشك فيه بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه واخر نفي الخلاف عنه
وان كان ظاهر بعض العبارات وصريح اخرى وجود الخلاف فيه ايضا ودليل الاقتضاء
واضح كشف الخلاف فان تركه لو لم يكن منهيا عنه لجاز تركه وح خرج الواجب عن كونه واجبا
لان حقيقة الواجب ليس الا ما لا يجوز تركه الا الى بدل وبذلك يمتاز عن المندوب وايضا الوجوب
وان كان امرا بسيطا على التحقيق لكنه ينحل عند العقل الى جنس وهو طلب الفعل وفصل

الاتيان به لانتفاء التعجيل بعد زمان التقدم

وهو المنع من الترك فيكون مركبا عقليا ولذا زعم صاحب المعالم ان دلالة الامر على النهي عن
الضد العام دلالة التضمن وانما اشتغل احد جزئيه وهو المنع من الترك بالاذن فيه اشتغل المركب
والقائلون بعدم الاقتضاء تمسك الاشعري منهم بجواز الجمع بين الضدين وهذا لا يليق
بالذكر وغيره بالذهول عن الضد العام حين الامر كالذهول عن الاضداد الخاصة والوجدان
شاهد عليه وهو عن السيد المرتضى ايضا والجواب عنه بمنع الذهول لما عرفت ان
المنع من الترك هو حقيقة الوجوب والذهول عن حقيقة الشيء غير معقول ولو
سلم فاستشعاره يحصل بادنى التفات ومثل هذا الذهول غير ضائر واما ضد
الخاص اي اضداده الوجودية شرعا او عقلا فان كان مضيقا اخر ولم يثبت
تقديم احدهما على الاخر من الخارج فالحكم هنا التخيير والا لزم الترجيح بلا مرجح ان قلنا بتعلق
احدهما والتكليف بالمحال ان قلنا بان المكلف به هو ايجادهما معا نعم لو كان بسبب
هذا الاجتماع والتوارد سوء اختيار المكلف فهو امر اخر وتصير المسئلة مشكلة طويلة
الذيل وان كان موسعا كالاكل والشرب والنوم بالنسبة الى الصلوة والسكوت بالاضافة
الى الامر بطي المسافة والطباق الفم عند الامر بالتكلم ففيه اختلاف كثير فحكم جماعة
كثيرة منهم القاضي ومتابعوه بالاقتضاء وذهب طائفة من الفريقين منهم السيد على ما حكي
والغزالي وامام الجويني والحاجبي والعضدي والشهيد الثاني وابنه وصاحب الوافية
وجمع من متاخريهم الى عدمه مطلقا لفظا ولا معنا فالقائلون بالاقتضاء اختلفوا في كيفيته
فحكم بعضهم بالعينية في المعنى بمعنى حصول النهي عن الضد بذلك الامر من غير افتقار الى ورود
نهي عنه صريحا لا ان الامر بالشيء اي النهي عن ضده فان ذلك لا يتفوه به عاقل اذ اختلاف
الصيغتين واضح وصرح بعضهم بالالتزام وهم بين مطلق له وبين مصرح باللزوم
بالاستلزام
اللفظ

اللفظي ومصرح بالالتزام المعنوي والظاهر من الباغنوي في تعليقه على شرح العضدي انه
كلما من قال بالالتزام قال باللزوم المعنوي وفي المعالم نسبه الى البعض اهل عصره وقرائه والظاهر انه
منه هو ذلك الفاضل ثم قال بعد نقل عبارته وهذا التوجيه انما يتمشى في قليل من العبارات
التي اطلق فيها الالتزام واما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم اللفظي فحمله على الكل
بارادة المعنى الذي ذكره تعسف يحتاج الى قرينة انتهى والاقرب هو القول بالعدم
لا صلا خصوصا وعدم المنافاة بين ترتب الاثم على الترك والثواب على الاتيان بفعل اخر يكون
مامورا به في ذلك الوقت وبتقرير اخر لا منافاة بين ان يقول الشارع صل ركعتين
في هذا الزمان ولو تركتها لعاقبتك لكن لو عصيت واتيت بفعل اخر كان مامورا
به لكنت مطيعا ومثابا فقول الشهيد الثاني لو كان الالتزام ثابتا لم يتحقق الا جنبة الا نادرا
لا واحد من الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك الانسان
عن اشتغال ذمته بشيء من الواجبات الفورية مع انه على هذا التقدير موجب لبطلان
الصلوة الموسعة في غير اخر وقتها وبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء
نهيا عن ضده الخاص لتواتر عنهم ع النهي عن اضداد الواجبات من حيث هو كذلك والتالي
باطل على انه لم ينقل احادا ايضا انتهى وهو جيد وايضا لو ثبت الالتزام لكان لا لفظيا او
معنويا والاول باطل لانحصار الدلالة اللفظية في الثلثة والكل هنا منتفية لا المطابقة
والتضمن فظ ولا الالتزام فشرط اللزوم عقلا او عرفا وهو موقوف على لزوم تصور
اللازم من تصور الملزوم ولا اقل من حصول الجزم باللزوم من تصورهما وكلاهما منتفيان
في محل النزاع اما الاول فواضح لثبوت الذهول عن تصور ضد الخاص عند لحاظ الامر بالشيء
قطعا فضلا عن النهي عن ضده عنه واما الثاني فلعدم حصول الجزم بالملازمة عند تصورهما

ودلالة المقتضى على اللازم [illegible] المتوقف

والدليل على ذلك وقوع الخطاب بخلاف الشديد والاستلزام مع ذهاب كثير من المحققين ولا
سيما المتأخرين مع ردّ نظرهم الى العدم فالحكم الاستلزام المدعى لو كان في المقام المعنوي
وهو موقوف على اقامة البرهان على ثبوته وما استدلوا به لا تصلح للاثبات كما ستعرف انشاء الله فبقي
دليل المنافاة سليماً عن المعارض اذا عرفت تحقيق الحق فاستمع لما يتلى عليك من دليل الفريقين
فللمثبتين اي القائلين بالاقتضاء لكن بطريق الاستلزام دون العينية فان حجته سيذكر ثمّة
دليلان احدهما توقف الواجب وهو المأمور به على تركه اي الضد وكلما توقف
عليه الواجب كان واجباً لوجوب مقدمة الواجب فيجب ترك الضد الخاص وما يجب
تركه كان فعله حراماً ومنهياً عنه وهو المطلوب وثانيهما استلزام فعله اي فعل الضد
ترك الواجب وتركه حرام قطعاً ووفاقاً وكلما يؤدي اليه فيحرم فعله ففعل الضد محرم
لان مستلزم المحرم من باب المقدمة ايضاً وفيهما معاً نظر وكلام لان في الاول نمنع وجوب
شرعاً اولاً ولا بدية مقدمية المسلمة ولا يجدي ومنع توقف الواجب على ترك الضد ثانياً فان
مقدمة الشيء ما يكون وسيلة الى فعله ولا نم ان ترك الضد وسيلة الى فعل المأمور به بل
مقارن له والتلازم اتفاقي وقد مر تحقيقه وتفصيله في دفع شبهة الكعبي في نفي المباح ووجوب
لا يستلزم الملزوم وجوب اللازم الوجه اللازم لغسل الوضوء ولا في الثاني فنمنع مقدمية الحرام
اولاً ومنع فعل الضد علة مستقلة لترك المأمور به ثانياً بل العلة هو عدم ارادة المكلف
وشوقه الى الاتيان بالمأمور به وهو يقارن وجوباً مع فعل الضد في الوجود وغير منفك
عنه خارجاً فتلازمهما اتفاقي لا حقيقي ثم ان فعل الضد علة لترك المأمور به لكن لزوم
تحريم العلة من تحريم المعلول غير مسلم اذ لا استحالة بل لا استبعاد عقلاً وشرعاً في وجوب المعلول وحرمة
من دون وجوب العلة وحرمتها بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك كما حقق

[illegible]

في مقدمة الواجب ولا الوجوب العقلي بمعنى اللابدية فمسلم الا انه لا يجري الحكم لكونه غير
الشارع وما قيل في تنقيح البحث من ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم
مقتضياً لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه اقتضاء المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد
تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة ففيه انه مجرد استبعاد و
هو لا يكون دليلاً بعيداً عن التحقيق فقد الدقيق الشرواني ره في تعليقه مثلاً من كثرة الاكل
والشرب والمشي وغير ذلك فهو حرام وما ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء
وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون في ظلم الغير الموجب للقتل حراماً لكونهما معلولي علة
واحدة من حرارة الرقبة فيكون القاتل اشد منها الشخص فعل افعالاً ثلثة كلها حرام ولو فرض
عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفساً معصومة فعل حراماً ولو فرض مباشرة لفعل
الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراماً واحداً وبالجملة ما ذكره المصنف في هذا المقام بعيد
عن الصواب جداً ولا يذهب عليك ان ما اورده المحقق من المثالين الاولين لا يكون
نقضاً لما ادعاه المنتج فان مدعاه لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول وما ذكره فهو من باب عدم
تحريم المعلول مع حرمة العلة نعم يمكن ان يقال غرضه من النقض اثبات جواز تخلف المعلول عن العلة في
الحكم وعدم لزوم اتحادهما فيه وبذلك يحصل النقض ويثبت المطلوب وهو كما ترى وربما
قيل بالفرق بين الاوامر والنواهي وان متعلق الاول هو الطبيعة المطلقة ومتعلق
الثاني هو الايجاد بانه ان المقصود من الامر هو الطبيعة المطلقة في الخارج من غير ارادة فرد معين و
تحصيلها فيه يتحقق بايجاد فرد وعلى هذا يكون ايجادها من باب المقدمة لاستحالة وجودها
في الخارج بلا فرد بخلاف النهي فان الغرض منه ترك الطبيعة رأساً وتركها كما لا يتحقق
الا بترك كل فرد فرد فترك الكل مطلوب في النهي وعلى هذا يكون متعلق النهي هو الترك

الخاصة والى هذا يرجع قولهم الامر بالشي يقتضي النهي عن الضد الخاص لان ترك المامور به
منهي اتفاقا وهو لا يتحقق الا في ضمن هذه التروك اي هذه المترتبة على فعل الاضداد الخاصة
قلنا هذه شبهة بل مغالطة يعم ونعمها ما ذكرنا فانها ترجع الى التمسك بوجوب مقدمة
الواجب وحرمتها وليس محصلها الا تطويل بلا طائل مع ان الفرق بين الاوامر والنواهي ممكن
بين قول بالفعل ظاهر اذ المتعلق في النهي الكف هو الطبيعة والتروك الخاصة والكفوف الشخصية
لا يتصور منه الكف الا مقدمة بل لا يبعد ان يكون المتعلق هو الطبيعة انسب بالنهي من
الامر فتدبر وحجة القول بالعينية انه لو لم يكن الامر بالشيء عين النهي عن الضد لكان اما مثلا
ضدا او خلافا واللوازم باطلة بيان الملازمة ان كل متغايرين لا ان يكونا متساويين
في الصفات العينية النفسية اي ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد عليها كالانسانية
للانسان ويقابلها المعنوية المفتقرة اليه كالحدوث والتحيز للشيء او لا فان تساويا فيها
فمثلان كسوادين وبياضين وحلاوتين والا فان تنافيا بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد
في حد ذاتهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالعلم والشيء عنه واما بطلان اللوازم
فانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في موضع واحد وهما يجتمعان ضرورة انه يتحقق
في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما
مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع العلم مع الجبن وهو خلاف الشجاعة والعكس
وح يجاز اجتماع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك مح لانهما
نقيضان اذ يعد فعل هذا او فعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا
والا لانه تكليف بغير الممكن وهو ايضا محال واجيب بانه ان كان المراد بقولكم الامر بالشي
طلب لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس فعل المامور

به فا

به فان اريد اللفظي لو جوده الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق
ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحصله ان الامر بالشي له عبارة اخرى كاللغة نحو
انت وابن اخت خالتك ومثله لا يليق لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان
المراد انه طلب الكف عن ضده منعيا انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر اذ
الخلافان قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشي يوجب
اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضد الاخر وهو مح وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم
للعلم والقدرة واجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين ولما كان القول بالعينية
يرجع حقيقة في المعنى الى القول بالاستلزام لا كثيرهم حتى يحتاج احتياج وعموم فائدة الى جرح دليله
وتعديله وحجة للنافين اي القائلين بعدم الاقتضاء تحقق الذهول والغفلة
حال الامر بالشيء عن الاضداد الوجودية ودليله الوجدان فان الراجع الى وجدانه
يعرف ذلك او لم يتصور الاضداد حين الامر بالشيء فاين النهي عنها اذ النهي عن
الشي عن وطلب تركه فرع تعقله ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به ويستدل بهذا
الدليل جماعة منهم الحاجبي والعضدي وفيه اولا انه اي النهي عن الضد مستنبط منه
اي الامر بالشي وان لم يقصد المتكلم ولم يشعر به كدليل الاشارة واقل مدة الحمل في
الايتين اية بيان مدة الرضاع واية بيان حق الوالد مع انه من اقسام المنطوق وبعض
مشرعهذ اللزوم باللزوم المعنوي فلا تضر الذهول اي ذهول المتكلم وعدم شعوره
استشعار المتكلم بلوازم المراد فانها قد يصير مغفولا عنها حتى بالنسبة الى المتكلم مع انه
يرد عليه ثانيا ان انتفائه اي الذهول والغفلة فيما اصل هذا الاصل وهو
هذا الاساس الي وهو كلام الشارع معلوم فان المقصد بالذات عن البحث والذهول عليه

يعني الايجابي

في هذا ما قرره المصـ ره وغيره في الجواب عن هذا الدليل وفيه منع تحقق اللزوم المعنوي بعد فهم اللزوم
وتعلقه بعد الاستشعار كما لا يخفى مع ان دليل المانع كما عرفت ليس منحصرا فيما ذكر حتى يبطل
مدعاه بما اورد وعليه اذ بهذا الدليل يبطل القول باللزوم اللفظي اي البين لا مطلقه ولا ذكره
من اتخاذ المجهول في كلام الشارع فبعيد في سنده جدا اذ المبحوث عنه في اللزوم العلوم هو المسائل
الكلية والمقررة في الفنون هو القواعد المطردة لا اختصاص بمورد دون مورد وهو مما ضرح في
غير البيان ذه وبالجملة فالتحقيق عدم الاقتضاء والكلام في المسئلة طويل والبحث من الجانبين
بمجال واسع ولو غير العنوان وابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به
فيقال
فقيل الامر بالشيء يقتضي النهي عدم الامر بضده فيبطل الضد لو اتى به في ذلك الوقت نظرا الى تعلق
الامر به والصحة والامتثال فرع الامر لكان اقرب الى التحقق والاثبات واوفق بالدليل عند
المصـ ره والا مكان ان يقول لو لم يستلزم الامر بالشيء عدم الامر بضده للزم التكليف بالمحال وهو الاتيان
بالضدين في زمان واحد وفيه مع عدم اطراده واختصاصه بالعبادات منع الاقربية ان يرد
عليه ما اورد على العنوان المشهور حرفا بحرف والدليل المذكور يوهم الاشتراك بين العنوانين ويظهر
الفرق والثمرة بينهما في غير العبادات فان الضد اذا لم يكن عبادة واتى به المكلف في زمان الامور
به كان فاسدا على العنوان الاول لو قلنا بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد ويترتب عليه الاثم فقط
على القول بعدمه وعلى العنوان الثاني ينفي الامران ولا في العبادات فلا فرق بينهما اذ مع اشتغال الامر
فيهما بتعلق النهي بها ان الاصل فيهما الحرمة وعلى العنوان الاخير ان يستلزم الامر بالشيء عدم الامر
فتظهر
بالضد ايجابا لو لم يستدل به فلا يصح النافلة في وقت الفريضة فات وقتهما وبدا النافلة
كان الاتيان باداء الظهرين بنافلة او احدهما مثلا وقت صلوة الكسوف الخ فانت بادائها
ويظهر الثمرة في اداء النافلة في الوقت وقضائها خارجه المحكوم به الا قرب على القول بالاقتضاء

[illegible]

وعدمه نظرا الى تلك القاعدة الا لو ثبت بطلان النافلة وقت الفريضة بدليل اخر فهو
عن محل النزاع **فوائد** الاولى على القول بالاستلزام هل يختص الحكم بالامر الايجابي ام يعم الاستحبابي
ايضا بمعنى ان الامر بالشيء ندبا يقتضي النهي عن ضده تنزيها خصه جماعة بالايجاب وصرح اخر بالعموم
وفي كلام جمع اطلق لفظ الامر والاقرب اثباته على الخلاف في ان ترك المستحب مكروه
ام لا فان قلنا بالاول فالحق هو العموم وان قلنا بالثاني فالظاهر الاختصاص ولا فرق في ذلك
بالاستلزام
بين الضد العام والخاص فيدق على القول بالالتزام بعد نعم يلزم نفي المباح راسا لان الامر
الندبي مستغرق لجميع الاوقات والازمان فيلزم النهي التنزيهي عن المباح في جميعها وهو باطل
قطعا بخلاف الوجوب فانه ليس مستغرقا لجميعها وعلى هذا التفريع الفرع يترتب ثمرة اخرى بين
العنوانين وهي انه لو قلنا بالعنوان الاول كان الضد مكروها لو اتى به وان كان عبادة فثبوت
صحة العبادات المكروهة والكلام في اقل ثوابا من غيرها على ما سيفصل في مسئلة اجتماع الامر
النهي في شيء واحد شخصا بخلاف ما لو قلنا بالعنوان الثاني فيكون الضد فاسدا لو اتى به ان كان
عبادة اذ الصحة فرع تعلق الامر الثانية هل يدل النهي عن الشيء على الامر بضده الظاهر من بعضهم
نعم للزوم وجوب كثير من المحرمات عند النهي عن الزنا مثلا فضلا عن المباحات وبالجملة بطلانه
ولحق العدم
اوضح من ان يبين الثالثة اعلم ان للاجزاء عندهم تفسيرين احدهما براءة المكلف من
التكليف وخروجه عن عهدته لو اتى بالمأمور به على وجهه المعتبر شرعا اي جامعا للشرائط
الوجودية والعدمية والاجزاء والثاني اسقاط القضاء لو كان وقد اختلفوا في ان الامر
هل يقتضي الاجزاء بكلا معنييه ام لا المشهور المعروف نعم والمحكي عن ابي هاشم والقاضي
عبد الجبار العدم عدم الاقتضاء بمعنى الثاني لا بمعنى الاول فالاقتضاء وفاق ظاهرا وادعاه جماعة
والاظهر هو المشهور لان الاتيان بالمأمور به على وجهه لو لم يكن مخرجا للمكلف عن عهدة

لزم التكليف بما لا يطاق والملازمة باطل كبطلان التالي واما انه لو لم يرد منه لكان مكلفاً
بعين ما اتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل والملازمة واضحة اما بطلان الاول فلاستلزامه
تحصيل الحاصل بل ايجاد المعدوم واما بطلان الثاني فلاستلزامه خلاف الفرض اذ على هذا
التقدير يكون ذلك الغير من جملة المأمور به وما دل عليه الامر فلم يكن المكلف اتيا بتمام
ما كلف به وقد فرضنا انه اتى به تماما هف وكذلك عدم اقتضائه سقوط القضاء بالمعنى المصطلح
وهو الاتيان بمثل المأمور به خارج الوقت لخلل وقع فيه او استدراك ما فات من
مصلحة الاداء لان عدم سقوط القضاء مع الاتيان بالمأمور به على وجهه يكشف اما عن
عدم قبوله او عن وقوع خلل فيه والاول يستلزم الظلم والقبح بل يستلزم التكليف بما لا يطاق
والثاني يستلزم خلاف الفرض وبطلانه ضروري ولو اريد من القضاء معنى اخر سوى المصطلح
وانه يجوز ان يطلب الشارع مثل الفعل الاتي به بهذا الامر او بامر اخر فهو على الاول يرجع
الى جواز ارادة التكرار من الامر وعلى الثاني الى طلب الشارع من المكلف امورا عديدة
باوامر مستقلة ولا احد منهما بمنكر بل جوازهما لكن تسمية مثله قضاء خروج عن الاصطلاح
ومخالفة للقانون بل نوع اضلال قال الحاجبي في المنتهى ونعم ما قيل ان اراد انه لا يمتنع ان
يرد امر بعده بمثله فسمي قضاء او يرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوط
فقطعا انتهى واما انه لو لم يستلزم الاتيان بالمأمور به على وجهه سقوط القضاء لو لم يعلم امتثال
امر ابدا والتالي باطل بيان الملازمة انه على هذا التقدير يجوز عدم سقوط القضاء عنه ووجوب
الفعل عليه مرة اخرى قضاء وكذلك حكم القضاء اذا فعله وهلم جرا واما بطلان التالي فواضح
قطعا واتفاقا بل ادعى جماعة الاتفاق والاجماع على ان الاتي بالمأمور به على وجهه ممتثل
منهم الحاجبي والامدي والعضدي واستدل عليه في العدة بان النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه

فينبغي

فينبغي ان يقتضي الامر الاجزاء بمقتضى الضدية وفي النهاية بان قول السيد لعبده افعل كذا واذا
فعلته لا يجزي عنك عد عرفا كلاما متناقضا احتج الخصم بانه لو دل الامر على سقوط القضاء لكان
المصلي بظن الطهارة اذا ظهر كونه محدثا اثما او ساقطا عنه القضاء بيانه ان المكلف اما مأمور
بالطهارة بالصلاة مع الطهارة اليقينية او يكتفي بظن الطهارة فعلى الاول يكون اثما حيث صلى
بالطهارة المظنونة وعلى الثاني سقط عنه القضاء لانه امتثل فخرج عن العهدة والثاني باطل بقسميه
اتفاقا وبانه لو كان مجزيا لكان اتمام الحج الفاسد والصوم الفاسد مسقطا للقضاء فالثاني باطل
بقسميه اتفاقا فالمقدم مثله وبان النهي عن الشيء لا يقتضي الفساد بمجرده فكذا الامر لا
يدل على الاجزاء بمجرده والجواب عن الاول بعد تسليم وجوب القضاء كما هو التحقيق
ان المأمور به هو الصلاة بالطهارة بحسب نفس الامر الا ان الشارع اكتفى عن العلم
بالظن احيانا لكن بشرط عدم ظهور خلافه فاذا ظهر اوجب عليه القضاء بامر مستانف
لعدم الامتثال بالمأمور به الواقعي والحاصل ان الامتثال مراعى ومشروط
ببقاء الظن اذ الاصل وجوب الاتيان بالمطلوب الواقعي فما جعله الشارع بدلا
عنه مشروط بدليته بعدم تبين خلافه وعن الثاني بان هناك امرين احدهما تعلق
بالحج مثلا وتحقيقه الصحة والاخر باتمام فاسد فلا وجه لاغناء احدهما عن الاخر فاذا اتى
بالحج الفاسد برئت ذمته من الامر المتعلق باتمامه وحصل الامتثال والاجزاء بالنسبة
اليه وبقي الامر الاول على حاله ووجب عليه قضاؤه لاخلاله بالاداء وعن الثالث بعد
تسليم عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات او مطلقا اولا بان ذلك يدل على
مدعانا من باب الاولوية بيانه ان المنهي عنه اذا لم يكن فاسدا فلا بد ان يكون
صحيحا لعدم الواسطة واذا كان صحيحا كان مجزيا لما حققنا من ان الصحة يستلزم الاجزاء

بكلا معنيبه واذا كان الفعل مع النهي عنه مجزيا لكان مجزيا حال كونه مامورا به بالطريق
الاولى وهو واضح وهذا الجواب مما تفردت به من الطاف ربي الا ان فيه بعد شيئا
يمكن دفعه بدقيق النظر ولعلنا نبينه في الحاشية انشاء الله وثانيا بالفرق الظاهر بينهما اذ يمكن ان يكون
شيئا سببا لاخر فاذا تحقق الاول ولو على وجه غير سائغ تحقق الثاني ايضا وان ترتب عليه
على ايجاده الاثم فلم يكن النهي عنه موجبا لفساده بمعنى عدم ترتب اثره عليه وهذا يثمر في المعاملات
ولا اذا كان الشيء مامورا به واتى المكلف به على وجهه فلا يعقل منه الا الاجزاء وترتب
الاثر عليه سواء كان الاثر هو القبول وترتب الثواب كما في العبادات او امرا اخر كما
في المعاملات واللازم تخلف الاثر عن المؤثر وهو محال وهذا هو السر في اقتضاء النهي
في العبادات الفساد عقلا دون المعاملات فتدبر بعض الاجلة المعاصرين بعد ذكر المسئلة
التحقيق عندي ان يقال ان النافي ان ادعى ان الاتي بالمامور به على وجهه لا يخرج
عن عهدة التكليف وتبقى ذمته مشغولة به ففي بطلانه العيان عن البيان وكذا
الحال لو ادعى جواز الامر باعادته او قضائه المصطلحين وان ادعى ان لفظ الامر لا يدل
لغة على الخروج عن العهدة ورفع الاشتغال به بعد الاتيان به ولا يدل لغة ايضا على
سقوط الاعادة والقضاء وانه يجوز تعلق الامر الاخر به مرة اخرى من غير تعارض بينهما
فتلك دعوى صحيحة لا دليل على بطلانها بل قد صار اليها جماعة من الاعاظم كالسيد وابن
زهرة والشيخ والامدي وغيرهم وذلك لان دلالة اللفظ على معنى منحصرة في الثلاثة
وكلها منتفية هنا قطعا وبالجملة غاية ما يستفاد من الامر ليس الا مجرد طلب الفعل وليس
الا ذلك من اركانه في الاداء فجوابه مضافا الى خروجه عن صلاحية الاستدلال حينئذ ان
شيوع استعمال الصيغة في الندب يوجب اولويته ثم قال المدقق الشيرواني ان الكلام
تحقق

فيه دلالة لفظ على ان الاتيان بالمامور به على جهته مبرء لذمة المكلف عن التكليف
ولا عدم تعلق امر اخر بهذا الفعل ثانيا وانما الحاكم بالاول هو العقل الحاكم باستحقاق الثواب
والعقاب فعلا وتركا على بعض الفروض وبالثاني هو الاصل انتهى وهذا التحقيق انيق
وتحرير رشيق **فرع** قد يظن ان بناء على ما ذكرنا من اقتضاء الامر الاجزاء لو اتى المكلف بفعل
معتقدا قطعا او ظنا انه هو المامور به في الواقع ثم تبين خلافه كان ما فعله مجزيا و
مبرء الذمة عن التكليف به ثانيا اعادة وقضاء لانه مكلف بما فهمه ولم يكن مكلفا بالواقع
واللازم التكليف بما لا يطاق وهو ضعيف اذ غاية ما اقتضاه قاعدة الاجزاء ان الاتيان
بالمامور به على وجهه يقتضي سقوط التكليف به ثانيا وبعد كشف الخلاف لا نسلم ان ما فعل
يصدق عليه انه اتى بالمامور به على وجهه بل يصدق حينئذ انه ما اتى به كذلك وعدم تمكنه
من فهم الواقع حينئذ يقتضي رفع عنه المواخذة واما التكليف فلا يرفع مطلقا
بل يرفع مراعا وما لم يمكن من فهم الواقع ان دائما فدائم وان بعضا فبعض
فبعض وكذلك لزوم التكليف بما لا يطاق يجوز الجهل بما تمكن من فهمه سواء كان في الواقع
ام لا ونحن نقول ان ترتب الثواب عليه واما سقوط القضاء والاعادة وقتا
وخارجا فلا دخل له في ذلك ولا يلزم من عدم محذور واي اصل ان مقتضى العقل
هو التكليف بالواقع ونفس الامر وما فعله المكلف بمعتقده ومقتضى فهمه يسقط عنه
التكليف لكن مراعى فاذا دل دليل على السقوط مطلقا والا وجب عليه الاعادة او
القضاء بعد تبين الواقع ولا فرق في ذلك بين الواجب والمستحب **الرابع** الاكثرون
على ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء من الامر الاول وقيل هو امر منه
بذلك للاولين انه لو كان كذلك لزم التكليف الصبيان والتالي باطل اجماعا ولقوله

رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والمقدم
مثله بيان الملازمة ان النبي صلى الله عليه وآله امر البالغين ان يامروا الصبيان بالصلوة بقوله مروهم بالصلوة
وهم ابناء سبع ويتفرع على هذا التقدير لزوم كون الشخص امرا لنفسه اذا امر غيره ان يامره
والتالي باطل والملازمة منقوضة وايضا على هذا الكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا والتالي
فاسد قطعا واتفاقا والملازمة واضحة ويمكن الجواب عن الاول بان الممتنع هو التكليف
على سبيل الوجوب للصبيان لا مطلقا بل يمكن كونهم مامورين بشيء على سبيل الاستحباب
ولا غبار عليه وما نحن بصدده من هذا القبيل فان الامر المتوجه الى البالغين استحبابا لا وجوبا
ولا محذور في تعلقه بالصبيان بل التحقيق انه ليس بتكليف حقيقة فيحصل الجواب بمنع الملازمة
ان اريد من التكليف هو الوجوب وبمنع بطلان التالي ان اريد الاعم ثم الامتناع مطلقا
لكن عدم البلوغ هناك مانع من التعلق ومن عدم تعلقه بالمامور الثاني في محل خاص
بسبب المانع لا يلزم عدم تعلقه مطلقا وان لم يكن هناك مانع وعن الثاني بان المفهوم في
المثال المفروض المذكور للامر غالبا والارشاد الى بعض مصالح الامور توطئة
احيانا وعن الثالث ايضا كذلك فانه ايضا امر ارشادي وعلى فرض الوجوبي لا يلزم التعدي
اذ هو لازم لو لم يرض المالك بتصرفه لا لو علم برضائه ولو من شواهد الحال وقرائن
الاحوال كالمورد المفروض فلا وللاخيرين ان المتبادر المعلوم من امر الله تعالى رسوله
ان يامر العباد بالتكاليف انهم مامورون بها من الله العزيز وذلك غير قابل للانكار
وكذا قول الملك لوزيره مر فلانا بكذا المتبادر منه مامورية بذلك من جانب
الملك واجيب عنهم بان ذلك مفهوم من قرينة خارجية وهي كون الرسول مبلغا
من الله تعالى وكذا الوزير لا من مطلق لفظ الامر والاقرب عندي هو القول الثاني

لانسبق

لا ينسبق مامورية المامور الثاني بالامر الاول الى الذهن بعد الرجوع الى الوجدان
وعدم ترتب محذور عليه كما عرفت **الخامسة** اعلم انهم اختلفوا في ان الوجوب اذا نسخ هل
يبقى الجواز الشرعي الذي هو جنس للوجوب ام لا بل يرجع الى الحكم العقلي الذي كان
له قبل تعلق الامر فقال العلامة في التهذيب والسيد العميدي في شرحه والفخر
الرازي وجماعة من العامة بالاول واختار الغزالي ومن في حيزه وجماعة من محققي
المتاخرين كصاحب المعالم وسلطان المحققين والمدقق الشيرواني وغيرهم
الثاني وهو الحق لنا ان نسخ الوجوب يقتضي زوال الفصل وهو المنع من الترك وهو
مقوم للجنس ولا يعقل بقاء المقوم بدونه ان الاجناس لا تحقق لها في الخارج قطعا
الا في ضمن الفصول وكذا الحصص الجنسية المتحققة في ضمن الفصول وتحصل من
انضمامها النوع الذي يحلله العقل الى جنس وفصل فاذا زال الفصل كما هو المفروض
زال الجنس معه لما عرفت من ان وجوده رابطي تحليلي وان كان له منشأ انتزاع كما
هو الحق في وجود الجنس وعلى هذا لا يعقل بقاؤه بعد زوال الفصل ولو اتاما
حتى يتخلف الفصل الزائل فصل اخر ويقوم الجنس بل التحقيق كما عرفت انعدام
الحصة الجنسية المنضمة الى الفصل بانعدامه ويلزمه انعدام النوع المركب منهما وتحقق
نوع اخر منضم الى موجب ودليل وبهذا التحقيق ظهر فساد ما قيل انعدام الجنس
بانعدام الفصل مسلم لو لم يخلفه فصل اخر يقوم الجنس لا اذا خلفه كما نحن فيه وهو
الاذن في الترك الذي يقتضيه نسخ الوجوب فلا احتجوا بان المقتضي للجواز وهو
الامر موجود والمانع مفقود فوجب القول بتحققه بانه ان الامر مقتض للوجوب

في الخارج منه

رحمه الله

وهو مركب من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضياً لكل منهما ضرورة ان مقتضى المركب
مقتض لاجزائه اذ المركب ليس الا هي والموانع المتصورة هنا كلها منتفية بحكم الاصل سوى
نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لانه انما يقتضي رفع المركب وهو كما يتحقق برفع
جزئيه معاً فقد يتحقق برفع احدهما وهو اعم والعام لا يدل على الخاص وح لا دلالة لنسخ
الوجوب على رفع الجواز فيجب بقاؤه للحكم الاستصحاب وهو المط وجوابه يعلم مما ذكرنا
فلا نطيل فان البرهان القطعي قائم على استحالة بقاء الجواز الذي هو احد جزئي المركب بعد
رفع جزئه الاخر وهو المنع من الترك واجراء الاستصحاب فرع فرع لامكان جواز استصحاب
حدث الاجزاء ولاهل تقرير في الجواب عن هذا الدليل المذكور في المعالم محل نظر وغير تام ولذا
عدلنا عنه ثم قد فيه علم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط
كما هو المشهور على الستم يريد من الاباحة ولا الاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام
جماعة ولا منهما ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب
ولتوجيهه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن
في الترك على ما اقتضاه النسخ تحققت قيود الندب وكان هو الباقي انتهى وتبعه على ذلك
بعض اجلة المتأخرين ممن لم اطلع على اراده وفيه نظر بل التحقيق على تسليم بقاء الجواز
وارادتهم الاباحة منه ان الباقي هو الجواز الاعم من الثلثة اعني الندب والكراهة
والاباحة لان الثابت في الوجوب ليس الا فصل واحد وهو المنع من الترك فاذا زال
بقي الجنس وهو الجواز بالمعنى الاعم وهو واضح بعد التدبر نعم لو امكن احتمال فصلين
في الوجوب احدهما رجحان الفعل على الترك والثاني المنع منه كما توهم كان ما ذكره متجهاً

لكن

[illegible marginal note]

ما ذكره متجها لكنه مع لاستلزامه اجتماع الضدين الاذن في والمنع منه وهذا التحقيق مما
انيق بهدانا اليه فانه التوفيق **فصل** القضاء يطلق على معان منها الاتيان بالشيء
كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا ومنها الحكم كقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت اي حكمت ومنها فعل ما فات في الوقت المعين خارجه سواء وجب
بنفسه على المكلف في الوقت الاول الا انه فات منه شيء فانه اتى به بعده عمدا او سهوا او
بسبب النوم والحيض والسفر ونحوها او كان واجبا على غيره كقضاء الولي وهو
بهذا المعنى هو المصطلح المتبادر المبحوث عنه عند الفقهاء والاصوليين وقد
اختلفوا في انه هل هو تابع للاداء بمعنى ان الامر الاول يكفي في ثبوت وجوبه ثانيا
بعد انقضاء الوقت الاول ام لا بل يجب بفرض جديد واختار الشيخ في
العدة والشهيد والحاجبي والعضدي والبيضاوي بل الاكثر من محققي
الفريقين على ان الامر بالعبادة الموقت لا يكفي في وجوب قضائها
لو فات في وقتها اختيارا او اضطرارا وكذلك المندوب الموقت لا غير الموقت
فيكون اداء دائما فلا يعقل له قضاء ولنا على المختار ان الامر المقيد بوقت معين
لا يتناول غير ذلك الوقت لعدم دلالته فقولنا صم يوم الخميس على وجوب
صوم غيره من الايام بل ولا على ندبه ايضا بوجه من وجوه الدلالة مطابقة
وتضمنا والتزاما منطوقا ومفهوما فلا دلالة فيه على رجحان صوم غيره بنفي ولا
اثبات بل لو قيل بحجية مفهوم الزمان او اللقب لكان دالا على غيره نفي لهذا فثبت
ان يكون القضاء لابد بامر جديد الا ان يكون فان الاوامر والنواهي بل كل افعاله تعالى تابعة
للمصالح الخفية والحكم الخفية كما برهن في محله ولا يطلع عليها الا هو ومن هداه اليها

[illegible marginal note]

بعده فيمكن ان يكون فعله حسناً ومصلحة في وقت قبيحاً ومفسدة في اخر وهو ضروري
بكشف عن صورة ملاحظة افعالنا وتتبع شئوننا وح احتمال اختصاص جهة الحسن
اي حسن الصوم به اي بيوم الخميس مثلا قائم احتمالا متساويا فاذا فات فيه لا يجوز
ان يؤتى به في غيره الا باذن جديد لاحتمال قبحه فيه وكونه مفسدة وعليه قياس كل
افعال العقلاء ويستدل ممن ذهب عليه بان الاوامر الموقتة يستتبع القضاء نحو كالصوم
والصلوة المستفاد قضائهما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عم من نام عن صلوة او
نسيها فليقضها اذا ذكر وقد لا يستتبع كصلوة الجمعة والعيدين فيكون الامر الموقت
اعم من ان يترتب عليه الفعل القضاء فلا يكون مستلزما لاحدهما بخصوص لعدم دلالة العام
على الخاص والظاهر ان غرضه منه انه لو اقتضى الامر الاول القضاء دائما لما تخلف عنه فتخلفه دليل
على عدم الاقتضاء وفيه ان التخلف لسبب لا ينافي الاقتضاء عنه الاطلاق ولا اشكال
الذين فعله اي جعله على المطلب بالاداء والانجرار الى الاداء لو كان القضاء بالامر
الاول و كذا بالافضاء الى التسوية بينهما في عدم ترتب الاثم على التاخير لا الشاكو
في الفضيلة كما ظن حتى يدفع بالامر بالمسارعة مع احتمال انه ضعيف تقريره
ان الامر بفعل في وقت معين لو اقتضى فعله بعد ذلك الوقت لكان اداء لانه بمثابة
ان تقول صم في يوم الخميس او يوم الجمعة ولا ريب انه تخيير بينهما وان الثانية
مستقل لاقتضاء الامر كالاول ولانه لو كان كذلك لزم التسوية بينهما فلا يعصي المكلف
بالتاخير وكلاهما خلاف الفرض ووجه الضعف على ما بينه العضدي بعد تحرير وتهذيب ان
للخصم ان المكلف مأمور بالفعل وبايقاعه في الوقت المعين فان اداه وكان ذلك تمام
ان يقول م
الامتثال موقوف على الاتيان به في ذلك الوقت فلما انقضى الوقت ولم يات به

اختيارا

اختيارا بقي اصل الفعل على وجوبه لكن مع نقص وترتب اثم على التاخير وح يمنع الملازمة
الاخرون قالوا ان المامور به ههنا متعدد والتعدد مستفاد من تركيب اللفظ
ومفهومه فانا امرنا بالصوم وبتخصيصه بوقت معين وايجاده فيه
الصوم ويفوت الثاني وهو ايجاده في الوقت المعين لا يفوت الاول
وهو صرف الصوم وفيه ان الوقت للفعل المامور به يكون كاجل الدين
الموجب وهو ان الدين لا يسقط بانقضاء اجله ويلزم اداؤه بعده والحاصل
الزمان فكذلك المامور به لا يسقط بفوات وقته ويجب الاتيان به في اي وقت كان
والجواب لو ثبت وجوب القضاء بامر غير الاول لكان اداء والتالي باطل بيان الملازمة
انه قد امر بفعل في وقت غير معين بعد بعدية الوقت الاول والمفروض انه اتى
به في وقت الذي امر به وليس معنى الاداء الا ذلك قلنا في جوابهم عن الاول
ان المامور به في المقدر وان كان مركبا لفظا ويجب المفهوم عقلا وتحليلا لكن
التعدد خارجا ممنوع بل هو بحسب امر واحد بسيط لا تعدد فيه والمراد
في التعدد على الخارج دون الفعل فان التعدد في المقيدات بمنزلة الفصل في الانواع
وكما ان انضمام الفصل الى الجنس لا يوجب تركيبه خارجا ولا تعدده بل يبقى في الخارج
الا شيء واحد ذاتا ووجودا وتعدده وامتيازه مقصور على ظرف الذهن كذلك انضمام
القيد الى المطلق حرفا بحرف وح اذا انقضى الوقت فات الامر وسقط المامور به
فاحتاج وجوبه بعد ذلك الى امر جديد وعن الثاني بمنع التشبيه وان قياس الوقت
الموقت على اجل الدين قياس مع الفارق لان الدين ثابت في ذمة المديون مطلقا
وبراءتها موقوفة على ادائه وانما جعله لتسهيل الامر على المديون وعدم تسلط

اليوم عليه قبل حصول الاجل ولذا لو اداه غدا قبله كان مجزيا وبرئت ذمته بخلاف الموقت فان
الاداء به قبل الوقت عدا كان اتما لم يراد منه فعلم ان اشتغال الذمة في الدين مطلقا فافرق
بينهما فالنظر غير مناسب للمقرب الشبه لان يقول الطبيب لمريض اشرب الدواء اليوم ولم يفعل
فلو اساده غدا لم يقدم عليه الا باذن جديد منه ولو فرض انه قصد به وفق الاذن الاول
الطبيب و ذمه العقلاء بل يترتب عليه كثيرا ما هلاكه وهو واضح لمن انس بالعادة وانصف
وعن الثالث بمنع الملازمة اذ الاداء عبارة عما امر به ابتداء من غير ان يكون بمطلوبيته
فوت مطلوب اخر وانجبار به وما نحن بصدده ليس كذلك بل امر به لاجل استدراك
لما الفائت وذلك ما منع من اطلاق الاداء عليه فلا بد ان يكون قضاء لعدم
الواسطة بعد عدم جواز اطلاق التقديم عليه والاداء ايضا اداء **فصل** اذا تعلق خطاب
بالطبيعة الكلية ظاهرا ولم يقصد خصوص فرد كقولك صل فقد اختلفوا ان متعلقه في
الواقع ماذا فقيل والقائل جماعة منهم الحاجبي وصاحب الوافية والمعالم بل المستفاد من
كلام القطب الشيرازي انه هو المشهور بين العامة ان المطلوب بالامر جزئي فالمعنى ان الامر
فعل جزئي مطابق للماهية الكلية ينساويه معها عند تجرده عن المشخصات او بصدقها
عليه لا هي نفسها لان المامور به لا بد ان يكون مقدورا للمكلف والماهية المطلقة
لم تكن بهذه المثابة لاستحالتها من حيث الوجود خارجا بوصف الكلية لانها لو وجدت
في الخارج لزم تشخصها بالمشخصات الخارجية كما هو شان كل موجود خارجي فيكون من حيث هي
كلية ومن حيث كونها موجودة خارجا جزئية ويلزم منه كون الشيء الواحد في حالة واحدة
كلية وجزئية وهو محض التناقض فتعين استحالة وجودها في الخارج فلم تكن مقدورة فلم يجز
كونها متعلقة للامر والا لزم التكليف بالايطاق ولهذا لو تعلق الامر بالطبيعة الجنسية

الكلية لزم التوكيل في بيع شيء اذا باعه بالغبن الفاحش ان يكون صحيحا لايجاده الطبيعة
المطلقة والتالي باطل اتفاقا وقيل والقائل هو الاكثر بل المشهور بل هو المنصور بل التعلق
ظاهرا او واقعا هي الطبيعة الكلية لا الجزئي المطابق لتقييدها بقيود زائدة على الماهية
مدفوعة بالاصل وبصدق الفرض ان المطلوب مطلق لا يفهم منه التقييد اصلا فلا
يتناول صيغة الامر لها ولا تدل عليه بشيء من الدلالات ولا يتعلق به الطلب ولا مقدمة
لاستحالة وجود الطبيعة المطلقة خارجا الا في ضمن الافراد وللتبادر فان المتبادر من
الصيغة باتفاق الخصم ليس الا الماهية الكلية كما مر مرارا ولذا قال الباغنوي في تعليقه على العضدي
ان ما اختاره المصنف هنا يناقض ظاهر ما اختاره في المبحث السابق من ان الامر لا يدل على انه يطلب
الماهية المطلقة ثم قال ويمكن دفعه بالتامل وقال بعض المحققين من المعاصرين والظاهر
ان القائلين بان المطلوب هو الفرد لا ينكران المتبادر لفظا وعرفا ولغة هو الماهية الكلية
بل يدعون ان القرينة من جهة العقل قائمة على خلافه واستشهد عليه بقولهم في مبحث الامر
وغيره ان مدلول الصيغة هو الماهية المطلقة انتهى وهذا ليس ببعيد ويشهد له كما
انهم جعلوا محل النزاع في هذه المسألة متعلق الخطابات لا الموضوع له اللغوي مع
ان المتعارف بينهم هو البحث عن الثاني كما [illegible] ولعله هو وجه الدفع الذي
اشار اليه الباغنوي ويحتمل وجها اخر وهو ان يراد من الماهية الفرد فيكون المراد
من الاطلاق اطلاق الفرد بالاضافة بالاضافة الى قيد المرة والتكرار والفور
والتراخي ونحوها فتدبر وايضا ان الاوامر ما خوذة من المصادر الغير المنونة ولا فيها
فالاجماع واقع على انها للطبيعة من حيث هي فعلى هذا ما قاله الخصم مخالف للاجماع
الا ان يؤول بما قاله بعض المحققين وسبقه الى ذلك الباغنوي لكنه تاويل بعيد

وما قيل من ان مراده من المصادر الغير المنونة ما لا يقبل التنوين اصلا كالرجعى والذكرى لا الكائنة
في ضمن المشتقات فلا مخالفة للاجماع مباين للظاهر بل بعيد من الصواب و اعلم ان
منشأ النزاع في هذه المسئلة هو تحقق الاختلاف في وجودها
اي الماهية لا بشرط فمن قال بعدم وجودها في الاعيان قال بالقول الاول ومن قال
بوجودها فيه قال بالقول الثاني والحق وجودها لكن لا بنفسها بل بوجود
افرادها وفي ضمنها كما عليه جمع من المحققين قال الشيخ الرئيس في الشفاء الحيوان
بشرط ان لا يكون معه شيء اخر لا وجود له في الخارج والحيوان لا بشرط فله وجود في الاعيان
فانه في حقيقته بلا شرط وان كان معه الف شرط يقارنه في الخارج فالحيوان بمجرد الحيوانية
موجود في الاعيان وليس ذلك يوجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن
الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حده
انه هو بها واحد من تلك الجهة هو حيوان مجرد بلا شرط شيء اخر انتهى وعلى هذا فتطلب
بالامر ولا تستحيل فيه كما زعموه اذ الممتنع هو طلب ايجادها في الخارج بوصف الكلية وبشرط
لا لا طلبها بوجه مقدور للمكلف فلا وايجادها بايجاد الفرد وفي ضمنه مقدور له ويكفي
ذلك لجواز تعلق التكليف به والحاصل ان اللازم في مقدورية المامور به وجواز تعلق
الخطاب به ان يكون مقدورا له في الجملة ولو بالواسطة لا كونه مقدورا له اولا وبالذات
فليس بلازم قطعا وهو واضح بل كثير من الواجبات والمستحبات يكون بهذه المثابة
وعلى هذا يكون ايجاد الطبيعة الكلية في الخارج مقدورا للمكلف و مطلقها وهو لا بشرط
لا ينافي مقيدها وهو المكتنف بالهوية الخاصة والعوارض الشخصية والمقيد بقيد
لا شيء بل يشمله اي الاول الثاني وانما التنافي بين المقيدين وهما بشرط لا وبشرط شيء

شيء مع انا لو لم نقل بوجودها في ضمن الافراد يثبت المط لانها على هذا التقدير لم
يكن من الفرضيات الصرفة التي يناط بفرض الفارض كانياب الاغوال بل يكون من
الفرضيات التي لها منشأ انتزاع في الخارج كالفوقية المنتزعة من العرش فان الاشياء
الخارجية منشأ انتزاع لها ومثل هذا يعد من الموجودات عند ارباب المعقول ويترتب
عليه احكامها ومنها جواز تعلق الخطاب به ويحتمل ان يكون مراد المص من قوله والحق
وجودها الخ هو ذلك لو لم يكن ظاهرا وهو الاصح عندي لورود ما سبق عليه على القول
الاول من كون الشيء الواحد في آن واحد في امكنة عديدة متصفا بصفات متضادة
وغيرها وما حقق يظهر الجواب عما استدلوا به اولا على انه لا استحالة في اتصاف الشيء
باوصاف متضادة من حيثيات عديدة ولحاظات متغايرة وانما المح هو الاتصاف بها
من جهة واحدة ولحاظ واحد وما اوردوه من قبيل الاول لا الثاني والجواب عن الثاني
مضافا الى الاشتراك وروده على المذهبين ان الاطلاق ينصرف على الافراد بحكم
العقلاء بل كل المطلقات ينصرف الى الافراد الشائعة المتعارفة ولا ريب ان البيع بالغبن
الفاحش لم يكن متبادرا من الاذن في طبيعة ولم يصر مقصود العاقل بلا سبب وهذا هو
السر في عدم صحته لو حاباه عمرو كذلك والتحقيق في تزييف مقالتهم ان يق ارادة الفرد
باطل عقلا واتفاقا فتعين ارادة الطبيعة الكلية اولا وبالذات بيانه ان ارادة الفرد
المعين مع استحالته لا تجانسه الى التحصيل اي حصل لا في تبيينه فلا بد ان يكون المراد هو فرد
واحد ما اي احد الافراد لا على التعيين وهو مفهوم كلي ايضا بالضرورة وهذا التحقيق
مما سنح بالي اولا ثم اطلعت على المنية فرايته فيه ايضا بعينه ويمكن ان يق هذا واضح لكل
محصل بعد تامل فمن غفلة مثل الحاجبي عن ذلك يعلم ان السهو والغفلة والنسيان كالطبيعة

للان في اللام الاتي ان المتعلق هو كل فرد فرد لكن على سبيل التخيير كما هو الظاهر من بعضهم وفيه منع
بين على ان الظاهر كلامهم انه مستلزم لسد باب الواجب العيني وكل يكون واجبا تخييرا او دخل باطل
اتفاقا ولا يجوز وروده على المختار ايضا لان التخيير الثابت في الافراد على مذهبنا انما يتعقل
من نفس الخطاب بخلاف التخيير اللازم لهذا المذهب فانه يستفاد من الخطاب فيكون تخييرا
اصطلاحيا فافهم ولا القول بان منشأ النزاع بين الفريقين هو حمل الامر على النفس فهما
بينهما بشرط لا او بلا شرط والحكم باتحادهما زعما ان الماهية بشرط لا اي بشرط تجردها
عن جميع العوارض الخارجية كما هي ممتنعة الوجود في الخارج كذلك الماهية لا بشرط فلم يصح تعلق
الامر بها فهو تعليل غاية البعد اذ الظاهر ان كل عاقل يفهم الفرق بينهما لانه قريب من البديهي
لو لم يكن عينه **مسألة** شرط الوجوب لا ان يكون شرطا للوجوب او للوجوب به والاول هو الذي
يكون مقدورا للمكلف بالفعل لان يكون موجودا بالفعل فاذا خرج عن المقدورية يصير
شرطا للوجوب ~~او للوجوب به~~ شرطا للوجوب فالثاني اعم منه فيشمل ما كان مقدورا له كتحصيل
الاستطاعة بالنسبة الى الحج وما لم يكن كذلك والبلوغ بالقياس الى جميع الواجبات وجواز
تكليف المكلف بالقسم الاول مما لا خلاف فيه ظاهرا وان علم الانتفاء اذ المفروض انه
مقدور للمكلف فوجب عليه ايجاده ايضا كالمأمور به سواء قلنا بوجوب المقدمة او لم نقل
اذ على الاول يكون وجوبه شرعيا وعلى الثاني شرطيا واما القسم الثاني فان علم الامر وجود
الشرط او جهل بانتفائه وهو شرط في الواقع فكالاول وان علم بانتفائه بعد عدم كونه مقدورا
للمكلف ايضا ولم يقدره كما هو صريح بعضهم ففي جواز الامر المشروط خلاف فجوزه الا من
مطلقا واقعيا اي اذا كان المطلوب نفس الفعل المأمور به وابتلائيا اي اذا كان المقصود نفس
الابتلاء والامتحان بل افرط بعضهم فقال بالجواز وان علم المأمور بانتفاء الشرط ايضا لكن

لكن ادعى الاتفاق على عدم الجواز في نفي جواز الامر المشروط مع خلاف فجوزه الا شرذمة
ومنع بعضهم كذلك اختاره السيد العميدي في المنية وربما نسب ذلك الى ظاهر العلامة وفيه
نظر فان ظاهره موافقة المشهور وقالت المعتزلة وجمهور اصحابنا بالتفصيل فمنعه
واقعيا وجوزوه امتحانا بمقتضى الدليل وذلك لان على المنع في القسم الاول القبيح
عقلا وعرفا مضافا الى لزوم التكليف بما لا يطاق واللغوية والعبثية بل على هذا جواز
تكليف المجانين والصبيان بل البهائم ايضا اذ الفهم شرط التكليف مع العلم بانتفاء الشرط
لو جاز هنا وهذا مما لا يتفوه به جاهل فضلا عن العالم الفاضل الا على اللهم الا ان يحمل
كلامهم هذا على احد الوجهين لا على الامر الابتدائي كما هو الظاهر من بعضهم او لم يتم بل صريح
ولا على الشرط المقدور وكون المأمور به بالقياس اليه مطلقا كما يفصح عنه بعض اخر بل
لم يجعل اصل الاشتراط للعالم بالعواقب الا للتنبيه على مشروطية الواجب او على شرطية
الشرط وقياس صورة العلم على صورة الجهل وان الجواز في الثاني يستلزم الجواز في
الاول اذ المفاسد المذكورة من القبح واللغوية بل اللزوم ايضا يترتب على فرض العلم دون
والجهل وهو واضح وعلم المكلف بتكليفه قبل دخول الوقت مع عدم علمه بتحقق الشرط
وتمكنه من المأمور به فيه كما ادعاه مطلقا من جعل المسلم علمه بانه يبقى بعد دخول الوقت مستجمعا
للشرائط متمكنا من الاتيان به فهو مكلف فعلم مشروط بالشرط وقد لا يجد عليها وذلك مع
ان المتنازع فيه هو علم الآمر وجهل المأمور فلا ربط له عند التحقيق بالمدعى وعلى الجواز
فلاذا كان المقصود بالامر هو الابتلاء لا طلب اصل الفعل اصل الفعل عدم ترتب مفسدة
عليه بوجه مع ترتب المصلحة من توطين النفس على الامتثال واستحقاق الثواب بذلك
والامتحان الآمر اياه لو كان جاهلا بعواقب المأمور واعلام الغير بحاله من كونه

مطيعا وعاصيا واتمام الحجة عليه لو كان عالما بها كعلام الغيوب وما قاله السيد العبيدي في
تقبيل عدم الجواز من تضمنه الاغراء بالجهل لاستلزامه اعتقاد المأمور ارادة الآمر نفس الفعل و
الواقع خلافه مدفوع بما ذكرنا من ترتب المصلحة عليه وما ذكره من الاغراء يلزم لو لم يترتب وكان
وكان عبثا وانه استعمال الامر في طلب الفعل ومجاز في طلب العزم والتوطين وقرينة حقيقة م
المجاز وان كان هنا متأخرة لكن تأخير عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وتأخير البيان
عن وقت الخطاب مجوز باتفاق الخصم ولا يخفى ان ما ذكره يلزم سد باب النسخ اذ المكلف يعتقد دوام
المنسوخ وتأبيده مع انه يلزم عليه ايرادات كثيرة لا يقدر على رفعها منها ان المرأة في شهر رمضان
يعتقد اول طلوع الفجر وجوب صوم ذلك اليوم عليها ولذا تسحرت ونوت الصوم وجوبا
مع انها حاضت في ذلك اليوم وافطرت وكشف عن عقيدتها فتة وما بينا اتفقا بطل ذلك
الجواب كما تبين عدم جواز الامتحان في حقه تعالى فان فائدة الامتحان لا تنحصر في حق الممتحن
بل قد ترجع الى الغير والى المكلف كما مر حجة المجوزين امور الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم
شرطه لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة بيان اللزوم ان كل ما انتفى شرط من شروطه قطعا واقلها
ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يجز ذلك لم يعلم احد بتكليفه واللازم باطل
وجه اللزوم ان مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه
قطعا واقلها ارادة المكلف له فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل وهو في الموسعات
اذا تم له الشرائط اول الوقت فان ذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت
الموسع زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع التكليف وقبل
اتيانه بالفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم بقاؤه على صفة التكليف
فيه فلم يعلم بتكليفه وبطلان اللازم ضروري اذ كل احد يعلم انه مكلف الثالث لو لم يصح

الصحيح لما علم ابراهيم عليه السلام بوجوب ذبح اسماعيل لاستحالة فقدان شرطه عند وقته وهو علم
النسخ وقد علم لاقدامه عليه واحتياجه الى الفداء الرابع ان الامر كما يحسن لمصلحة تنشأ
من المأمور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر والمتنازع فيه من هذا القبيل فان
المكلف لعدم علمه بامتناع الفعل المكلف به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيستحق بذلك
المدح والثواب الا ترى ان السيد قد يمتحن بعض عبيده باوامر منجزة مع عزمه على
نسخها وقد يقول لبعض اصحابه وكلتك لبيع عبدي مثلا لاستعلام الوكيل وامتحانه
مع عزمه على عزله قبل الوقت والجواب عن الاول بمنع اللزوم فانا قد بينا ان الشرط
اذا كان مقدور المكلف يصح التكليف بالمشروط وان علم الامر انتفاء الشرط والارادة من
هذا القبيل والحاصل ان النزاع ليس في مطلق الشرط بل في غير المقدور وعن الثاني بمنع
بطلان اللازم وادعاء الضرورة عليه باطل بالضرورة وقد مر منا ما يفصح عن هذا الجواب
فان المكلف من عند نفسه لا يعلم بتكليفه الا بشرطه والا لا نعم لو اخبره مخبر صادق قبل
الوقت ببقائه مستجمعا حصل العلم وهو امر آخر لكن اول الوقت اذا كان خاليا
عن العذر حصل له الظن عادة ببقائه وتكليفه ولذا وجب عليه الاقدام والتهيؤ
وعن الثالث بعد تسليم كونه مأمورا بالذبح الحقيقي مع كونه عالما بوجوبه مع قطع
النظر عن علم النبوة والاقدام على ذبحه وتهيؤ اسبابه وتحصيل مقدماته انما كان لاجل حصول
ظنه العادي ببقائه جامعا للشرائط وعدم طرو مانع من الامتثال من النسخ وغيره
كسائر التكاليف والمكلفين كما فصلنا ولو لا ذلك فلما نسخ وجوب الذبح وبدل بالفداء علم انه
لم يكن مأمورا بالذبح اولا بل بالعزم وتوطين النفس والاقدام عليه فيكون امتحانا
لاظهار فضله وشرفه وكمال خلته وتمام طاعته ونهاية جهده في امتثال امر ربه على

على الملائكة وغيرهم فكان فائدة هذه الامتحان راجعاً الى غير المكلف والمكلف وامتحان
شغف ابراهيم عم غير مناسب لو كان الغرض امتحانه لا لو كان المقصود منه ما ذكرنا فتناسب
من نسب ويؤيده قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين والسر في اشتهار اسمعيل بذبيح الله مع
عدم تحقق الذبح انه عم اسلم نفسه للذبح كما شهد به قوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر وعزم على
الفداء في سبيل ربه طوعا ورغبة وتقربا كانه ذبح وليس بعد ذلك من جانبه عم فتور
وتساهل في الامتثال وعدم رضاء الله سبحانه بالاتيان بالذبح نظرا الى المصالح الكامنة لا
يوجب نقصا على المامور على انه ورد في المجمع ان ابرهيم عم ذبحه لكن ما قطع السكين من
الجلد واللحم والعروق والاعصاب الشئ والتحم فورا باذن الله سبحانه وتعالى ولم يؤثر
اسمعيل عم من حر الحديد وحكى عن بعض الرواة انه عم امر بذبحه لكن لما اراد ان يذبحه جعل الله تعالى
على عنقه صفحة من نحاس فكلما امر السكين لم يقطع حلقومه الشريف وروى انه عم كلما
اعتمد على المدية بالقوة انقلبت المدية وفي رواية انه عم انقلب المدية على قفاه واخر
العلاج من تحت يده ووضع الكبش مكانه وعلى هذه التفاسير لا يكون الواقعة من المتنازع
فيه ونحو الرابع الذي ليس من المتنازع فيه من نسخ كما عرفت مفصلا ومما فرع على هذه المسئلة
وجوب الكفارة على من افطر في نهار رمضان عامدا ثم عرض له في ذلك اليوم عذر يبيح
افطاره من جنون ومرض وحيض واستحاضة وسفر ونحوها فعلى القول بالجواز وجبت
وعلى المختار لا يجب وفيه نظر اذ يمكن القول بوجوبها على القولين فليتدبر **فصل** في البحث
عن النهي وقد اختلف كلماتهم في تعريفه وجماعة لم يعرفوه كالمصنف احالة على تعريف الامر فانه يعلم
بمقايسته نظرا الى ان الشيء يعرف بضده فيحمد على منهج كل من المذاهب المذكورة في تعريف
الامر في النهي بالقياس اليه مثلا من قال هناك الامر طلب فعل بالقول استعلاء قال هنا النهي طلب كف عن

طلب ترك او كف بالقول استعلاء ومن قال هناك قول القائل لمن دونه افعل قال هنا قول القائل لمن دونه
لا تفعل وهكذا ولذا قال الامدي في الاحكام اسم انه لما كان النهي مقابلا للامر فكلما قيل
في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة من المزيف والمختار فقد قيل في مقابله في حد
النهي وقريب منه ما قاله الحاجبي والعضدي والكلام في مادته مثل الكلام في مادة الامر و
المختار ههنا ايضا انها حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره وانها تدل على التحريم
عند الاطلاق كالصيغة واشارة الاخرس بمنزلة القول المخصوص في افادة
النهي قطعا لا اطلاق النهي عليه حقيقة فمحل نظر وكلام من صرح باستبدال بالعدم ومع
لطا من عرفنا بالقول وهم الاكثرون وربما قيل بالثبوت تمسكا بعدم صحة السلب ولزوم
عدم تحقق النهي عن الاخرس رأسا لولاه وفيه ما فيه ومثل هذا الكلام يجري في الامر
ايضا وقد يستعمل صيغة النهي في معان منها التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنى ومنها الكراهة
كقوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وكقوله عم لا تستقبل الشمس بفرجك ومنها الدعاء
كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ومنها التهديد كقولك لا تصل على سبيل التهديد ومنها الارشاد
كقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها الياس كقوله سبحانه لا تعتذروا
اليوم ومنها التحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ومنها بيان العاقبة
كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقد اختلفوا في ان المعنى الحقيقي منها ماذا
فالاكثر على انه الحرمة وطلب الترك على سبيل البت وقيل انه الكراهة وقيل التهديد وقيل
مشترك لفظي بينهما ونسب ذلك الى الذريعة وقيل انه للقدر المشترك بين الاولين وهو طلب
الترك وفي الوافية انه كذلك في غير الشرع لا فيه فيحمل على التحريم وقيل بالوقف والاقوى
وفاقا للمعظم انه وضع للتحريم وينبغي لغة وعرفا وشرعا للتبادر منه ذلك عند

الاطلاق ولذم العقلاء العبد على الفعل المنهي عنه بعد قول السيد لا تفعل
هذا الفعل مجردا عن القرينة ولو لم يكن مطلق النهي مفيدا للحرمة لما ذموا على المخالفة ولنحو
قوله تعالى ما نهيكم عنه فانتهوا فانه سبحانه اوجب الانتهاء والكف عن الفعل عند نهي
النبي صلى الله عليه لا يقال ان الامر مفيد للوجوب ولو لم يكن النهي المطلق حقيقة في الحرمة لما اوجب الانتهاء
عند نهيه مط ولا فرق بين نهيه ص ونهي غيره من غير كون نهيه حقيقة في التحريم يترتب التحريم والطريق
الاول على كون مناهي الله سبحانه كك وهو الظ من كلام المحقق لانا نقول الانتهاء ظ في كف النفس والتحفظ
على سبيل اللزوم فلا يرد ما قاله بعض الافاضل ان الانتهاء هو العمل بمقتضى النهي فيشمل الكراهة
ايضا فلا دلالة في الاية الشريفة على المدعى ولان الامر حقيقة في الوجوب كما مر فيكون النهي حقيقة
في التحريم لعدم القول بالفصل كما ادعاه الخصم وهل المطلوب به كف النفس عن المنهي عنه
او عدم الفعل المنهي عنه بالترك فيه قولان حكيا للعلامة في الكتابين فذهب
اختار الاول وهو مختار الحاجبي والعضدي وظ السيد العميدي ونسبه في المعالم الى الاكثر
وغيره وذهب الى الثاني النظ واختاره في المعالم وغاية المأمول وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة كثيرة
ولكل من الفريقين حجة فللاول ان النهي تكليف ولا بد ان يكون المكلف به للمكلف مقدورا
وصالحا لتأثير القدرة فيه لما ثبت ان القدرة شرط للتكليف ولا ريب في عدم تأثير القدرة
في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي وهو ثابت قبل القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل
مح ولهذا لا يترتب على امتثال النهي من دون ملاحظة الكف عن المنهي فانا نعلم ان من لم يزن ولم
يلط ولم يشرب الخمر مدة عمره لكن لم يقصد كف نفسه عن هذه الاشياء لا يكون مثابا وللثاني
ان تارك المنهي كالزنا وغيره يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على عدم الفعل من دون
ان يعلم تحقق الكف عنه بل لا يخطر الكف ببالهم غالبا واغلبية الغفلة عن الاول اي كف النفس

النفس لهم ويرد عليه انه لا يكون متعلق النهي والا لم يصر مغفولا عنه بالقياس الى المكلف
بل المتعلق هو الثاني اي نفس لا تفعل وعدم الفعل وهذا القول اظهر فان نسبة
القدرة الى الوجود والعدم متساوية فكما انها تتعلق بجانب الوجود فيوجد المعدوم
كك تتعلق بجانب العدم فيستمره ولا ينقضه بايجاد ضده والحاصل ان الفاعل القادر
هو الذي يمكنه ان لا يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر والا لو تعلق قدرته
بجانب الوجود فقط يكون فاعلا موجبا لا قادرا مختارا نعم ان تأثير القدرة
بالقياس الى العدم يظهر في الاستمرار وعدمه كما مر بيانه في تعريف الحكم
الشرعي حيث قلنا ولا مانع من طلب الترك واثر القدرة الاستمرار عليه ومن ذلك يظهر الجواب
عن دليلهم الاول وعن الثاني نجيب بان ما ادعيتم من عدم ترتب الثواب على الترك الذي
لم يلاحظ معه الكف ان قلت بعدم ترتبه لو كان غافلا محضا فمسلم لكن السر في عدم الترتب
عدم نية القربة لا عدم ملاحظة الكف كما ادعيت فصل النهي المطلق المجرد عن
قيد صفة وشرط ووقت للدوام واما وتأبيد الانتهاء عن فعل المنهي عنه عند الاكثر من الفريقين
كما ادعاه جماعة وعند المحققين على ما قاله العضدي في شرحه ونسب الخلاف الى الشذوذ وفي
الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وفي العدة انه مذهب
اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال السيد المرتضى في الذريعة واتباعه وهم الشيخ
في العدة وابن زهرة في الغنية وصاحب المعراج فيه انه كالامر في عدم افادته الدوام
والتكرار بل يكفي في امتثال النهي ترك المنهي مرة اي زمان ما يمكنه ايجاد الفعل فيه وفي المنية
نسب هذا القول الى الاقل وفي الاحكام نسبه الى البعض اه ذين وحكي عن بعضهم التوقف
ثم انهم اختلفوا في الموضوع له فالظاهر من مد في بيانه للقدر المشترك بين الامرين

[illegible]

وربما يكون مبادرته اليه وقيل السيدان انه كل واحد منهما فيكون مشتركا لفظيا والعلامة
في كتبه قولان فني بعض اختار مذهب الاول وفي بعض وافق الاكثر والاصح هو القول بالدوام
الاول ولنا على ذلك وجوه منها التبادر فان المنسبق الى الذهن من النهي هو الدوام
والتكرار اذا كان مجردا وانكار التبادر وما يحكى عنه قريب من المكابرة ولذا لو نهى السيد
عبده من فعل فانتهى عنه مدة يمكن ايقاعه فيه ثم فعله عد في العرف عاصيا وذمه العقلاء
وحسن من السيد عقابه ولا يقبل منه الاعتذار بتركه مرة وتحقق الامتثال بذلك وليس هذا
الا لفايدته دوام الانتهاء عن المنهي عنه ويشهد له الرجوع الى الوجدان عند الرجوع الى العرف
بشرط الانصاف والاصل في التبادر هو المستند الى الوضع لا الى الشيوع وغلبة
الاستعمال والظاهر ان التبادر منها يفهم من نفس اللفظ لا بتوسط امر اخر وما قيل
انه يفهم بتوسط شيء اخر وهو تعلق نفي الماهية وهو ليس الا بنفي افرادها قاطبة
بحيث لازم له فيكون دلالة اللفظ على الدوام التزامية فجوابه ان النهي موضوع لطلب
ترك الماهية والمنع من ادخالها في الوجود الخارجي والظاهر منه المنع الدائمي اللائق بالجملة
فالدوام يفهم من النهي سواء كان بطريق التضمن كما هو الظاهر بان يكون الموضوع له هو ترك
الطبيعة دائما او بطريق الالتزام بان يكون الدوام لازما لمعناها بالمعنى الاخص بالموضوع
له وهو ترك الماهية كاستفادة الزوجية من الاربعة والوجوب من الطلب الحتمي والحاصل
لا نزاع ان النهي مفيد للدوام وتلك الافادة مستندة الى الخطاب بمعنى عدم احتياجها
الى ملاحظة امر اخر خارج سواء يكون وسطا في الاثبات والالتزام اللفظي ليفيد تبادره من
اللفظ وان كان بتوسط المعنى المطابقي وبالجملة هذا التبادر ليس تبادرا اطلاقيا
ناشيا من الغلبة بل يكون مستندا الى نفس اللفظ وعدم تمسك كثير من القائلين

من القائلين بالدوام بالتبادر ربما يكون دليلا على العدم ومنها استدلال الائمة
من اصحابه والعلماء وغيرهم في مقام الاحتجاج كما ادعاه جماعة كثيرة بالنهي على
دوامه بحيث قد شاع وذاع وقرع الاسماع وملأ الاقطاع من غير نكير عليهم وتوقف
منهم ولو لم يكن ظاهرا بحيث يتبادر منه ذلك لما استندوا اليه بل ولما اتفقوا عليه
ولو كان ذلك مذهب بعض لما سلم منه بعض اخر بل انكر عليه اذ لا معنى لالتزام راي
الغير من دون سبب وادعاء القرينة مع بعد اختفاء كل نهي بها مدفوع بالاصل
ولا معنى لادعاء اصالة عدم علمهم بالوضع قبالا لما ادعينا لانهم من اهل اللسان وسمعهم
وكيفية محاوراتهم يكشف عنه الا ان يثبت النافي ما لا يعرفنا اختصاصه باثبات
الدوام في الشرع دون اللغة والعرف لانا مثبتا الدليل باصالة عدم النقل فكان
الدليل خاص من المدعى على ان المعظم لم يفرقوا بين مناهي الشرعية وغيرها ومنها ما
قرره المصنف في الحاشية وهو انه ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف
غير محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره عن الشارع عبثا فان قلت العبثية
غير لازمة وانما يلزم لو لم يكن النهي للفور مقتضيا قلت قد نفينا في الحاشية السابقة
عن هذه والفورية ان من يقول بعدم الدوام يجوز التراخي فالعبثية لازمة لكن يمكن ان يقال ان
الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فاين
العبثية انتهى قال شيخنا الفاضل بعد ذكره ما بين من انه هنا شيء وهو ان القائلين
بعدم الدوام منهم من ذهب انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين التكرار
بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر فمن قال بالاول فقال بالفورية
كما هو الظاهر من كلام بعضهم حيث صرح ان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي

الذي يلي وقت التعلق بالنهي كما نقلناه سابقا وجه لا عينية على مذهبهم ولا من جعله منكرا
بينهما فانه يتوقف في الاشياء الى ان يظهر دليل على احدهما وجه لا يلزم من كون الترك في بعض
الاوقات عاديا العبثية على تقدير النهي نهي والمستدل على الخمار كالعلامة في بعض
العالم فيه وغيرهما بان النهي عن الشيء يقتضي المنع من ادخال الماهية اى ماهية الفعل
المنهي في الوجود فوجب على المكلف تركه دائما اذ لو اتى به مرة صدق انه ادخل الماهية
في الوجود وخالف مقتضى النهي ان عني بذلك ان الناهي اراد المنع عن ادخالها دائما فمصادرة
لانه عين المتنازع فيه والا اى وان لم يعن بذلك بل عني انه اراد المنع في الجملة فلا يكاد
ينفعه لان ذلك وفاق بين الخصم والمستدل على الخطاب ادلة عديدة اخر لكن كلها مما لا
ذكر في الكتاب منها ان النهي عن الشيء ليس الا لقبحه والقبح مستمر فيكون النهي مستمرا وهذا
على دوامه وجوابه واضح اذ فيه مصادرة على المطلوب مثله في الاعراض فيقبح الشيء كما يمكن ان
يكون دائما يمكن ان يكون مختصا بوقت معين ومنها ان النهي عن الشيء لو لم يكن للدوام
لما كان النهي عن الزنا وقتل النفس واكل مال اليتيم ونحوها دالا وجوابه ظاهر عن البيان ومنها
تحقق التناقض عرفا بين قولنا لا تضرب وقولنا اضرب بقيد الوقت فلو كان لاشتراك الاول
على كل مفهوم التناقض زيادة حرف النفي وقولنا اضرب بقيد الوقت فلو يكن لا تضرب ايضا
كذلك لم يتناقضا فيجب العموم وفيه نظر اذ العموم التناقض المتحقق بينهما انما هو لاشتمال
احدهما على النفي والاخر على الاثبات لكن بشرط اتحاد الوقت لا مع اختلافه فلا الا نعود
فالقول النهي قد يرد في الشرع وغيره لهما اى للدوام وغيره كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ونهي الطبيب المريض عن اكل اللحم والاشتراك
المجاز خلاف الاصل فيشترك بينهما اشتراكا معنويا في انه نهي بقيد بالدوام فيتوقف

ما كان قبيحا معتبرا شرعا لم يكن كذلك لم يكن شرعيا ولا يبطل ان الثاني فلان المنهي عنه في قوله لا تصم
يوم النحر انما هو الصوم بالمعنى الشرعي لا غيره اتفاقا قلنا في الجواب عن الاول
لا نم استحالة تعلق المنع بالممتنع مطلقا بل المحال تعلقه به اذا كان ممتنعا بغير هذا المنع لا
اذا كان امتناعه بسبب المنع فلا كان المح من تحصيل الحاصل هو الذي يكون حصوله
بغير هذا التحصيل لا به فانه جائز بل غير ذلك ممتنع وما نحن بصدده من هذا القبيل وتحقيقه
ان الخطابات الشرعية كاشفات عن نفس الامر وارشادات للعباد الى الواقع فقد ثبت ان
عن شيء ينطوي عن فساده وقبحه في نفس كبد الامر ويصير ما كان ممتنعا قبيحا عند الله تعالى
محكوما بفساده والقبح عندنا بهذا الخطاب ولولاه لم نعرف قبحه وامتناعه وكذا نهي الشارع
عن شيء اعلام منه بقبحه كما ان الامر به اعلام بحسنه وعن الثاني بمنع انحصار المعنى الشرعي
في المعتبر شرعا اى الجامع للشرائط والاجزاء بل المراد منه هو هذا والصورة المعينة اى
ما كان صورته صورة المامور به وان قيل شرعا لما اثبتنا في صدر الكتاب ان
الالفاظ اسام للاعم فالملازمة ممنوعة مع انه يرد عليه النقض بصلوة الحائض في
بيع الملاقيح وهو بيع الاجنة في البطون ونكاح المحارم ونحوها فان كلا منها نهي
عنه فلو كان دالا على الصحة لزم ان يكون كل منها صحيحا اتفاقا وما قيل لا نحمل الصلوة مثلا
على المعنى اللغوي والصحة انما تتحقق في المعاني الشرعية فيفسد الدليل فيه جر الحرف فيه لو كان
لا منع منه لانه فاسد قطعا اذ الحائض لم تنه عن الصلوة بالمعنى اللغوي اتفاقا وعلم
ان الحنفية قالوا لو تعلق النهي بوصف فيكون النهي منصوصا عليه ولا يسري الى الموصوف
واختار الجمهور السراية وان النهي عنه هو الموصوف قال المحقق التفتازاني في شرح الشرح
حاكيا عن العلامة الشيرازي ان موضع النزاع هو ان يكون النهي متعلقا بالذات هو الوصف

لاكونه علة لمتعلق النهي بالموصوف فانهم ح وافقوا المشهور وبالجملة يظهر ثمرة النزاع في بيع

الربوي وفي نذر صوم يوم النحر فانهم قالوا ان المنهي عنه في الاول هو وصف الزيادة فلو

طرحت لكانت البيع صحيحا وحصل الملك ولا يحتاج الى بيع اخر وفي الثاني هو ايقاع الصوم في

هذا اليوم فلو نذره انعقد وبرئت ذمته بايقاعه وان كان آثما بالايقاع وقال غيرهم

بفساد البيع وان طرحت الزيادة وعدم حصول الانتقال به وعدم انعقاد النذر

والمظفر قول الاكثر لاستدلال الائمة على فساد صوم العيد وبيع الربوي بنهي الشارع عنهما

ولان مصلحة الموصوف ومفسدة الوصف لو لم تتساقطا فمع مرجوحية احدهما

ورجحان الاخر قدم الراجح قال الشافعي النهي عن وصف الشيء يراد وجوب اصله قال

الحاجبي والعضدي معنى قوله انه يضاد ظاهرا الا انه يضاد عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة مع

الوجوب كالصلوة في الاماكن المكروهة اذ تضاد احكام الخمسة ثابت واجيب عنه بان

كلام الشافعي فيما اذا كان النهي يتعلق بالوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل التعلق هنا امر خارج

مقارن احتجوا بان النهي عن الشيء لوصفه دل على فساده لناقض التصريح بصحته ولا تناقض لجواز

ان يقول نهيتك عن الربوي ولو فعلته لعاقبتك لكن يكون صحيحا وايضا لو دل لما صح طلاق الحائض

ولا حل ذبيحة شاة الغير بدون اذنه مع انهما صحيحان والجواب عن الاول بعد تسليم

صحة التصريح انا ادعينا ظهور تعلقه بالموصوف ولا محذور في التصريح بخلاف الظاهر وعن

الثاني انا نمنع صحة طلاق الحائض لكنمنعنا تعلق النهي بالوصف وفي مثال الذبيحة بل النهي فيه متعلق

بامر خارج مقارن وهو التصرف في مال الغير ولو سلم فخرجها بالدليل لا ينافي ما ذكرنا من

الظهور مسئلة لا شبهة في جواز تعلق الامر والنهي بشيئين سواء كانا فردين من جنس

او من جنسين في احكامها التخييرية نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا وضرب اليتيم تاديبا او ظلما وكل مال الغير عدوانا

ولنا

وفي الثاني هو ايقاع الصوم في هذا اليوم فلو نذره انعقد وبرئت ذمته بايقاعه وان كان

آثما بنفس الايقاع وقال غيرهم بفساد المبيع ان طرحت الزيادة وعدم حصول الانتقال

به وعدم انعقاد النذر والمظفر قول الاكثر لاستدلال الائمة على فساد صوم العيد وبيع

الربوي بنهي الشارع عنهما ولان مصلحة الموصوف ومفسدة الوصف لو تساويا تساقطا

ومع مرجوحية احدهما ورجحان الاخر قدم الراجح قال الشافعي النهي عن وصف الشيء يضاد

وجوب اصله قال الحاجبي والعضدي معنى قوله انه يضاد ظاهرا لا انه يضاد عقلا

والا لورد عليه اجتماع نهي الكراهة مع الوجوب كالصلوة في الاماكن المكروهة

اذ تضاد احكام الخمسة ثابت واجيب عنه بان كلام الشافعي فيما اذا كان النهي يتعلق

بالوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل المتعلق هنا امر خارج مقارن احتجوا بان النهي

عن الشيء لوصفه لو دل على فساده لناقض التصريح بصحته ولا تناقض لجواز ان يقول نهيتك

عن البيع الربوي ولو فعلته لعاقبتك لكن يكون صحيحا وايضا لو دل لما صح طلاق الحائض

ولما حل ذبيحة شاة الغير بدون اذنه مع انهما صحيحان والجواب

عن الاول بعد تسليم صحة التصريح انا ادعيناه ظهور تعلقه

بالموصوف ولا محذور في التصريح بخلاف الظاهر وعن الثاني

انا نمنع صحة طلاق الحائض لكن منعنا تعلق النهي بالوصف في مثال

الذبيحة بل النهي فيه متعلق بامر خارج مقارن وهو التصرف

في مال الغير ولو سلم فخرجها بالدليل لا ينافي ما ذكرنا

من الظهور مسئلة لا شبهة ولا محذور في جواز تعلق الامر والنهي

لا شبهة ولا محذور في جواز تعلق الامر والنهي بشيئين سواء كانا فردين
من جنسين او من جنس واحد كالسجود لله ولغيره وضرب اليتيم تاديبا وظلما او كان ال
الفرد واحدا او نقاصا وان منعه بعض المعتزلة ولعل كان نظره الى استناده
كاصل القول بالحسن والقبح الذاتيين للاشياء فيمنع في الوجوب الا قصد تعظيم الله
والحرمة الا قصد تعظيم الصنم مع انه لا يجدي بل لا شبهة في عدم جواز تعلق احدهما
عقلا اذا كان المتعلق امرا واحدا شخصيا من جهة واحدة للزوم كون الشيء الواحد
في ان واحد من جهة واحدة حسنا وقبيحا مبغوضا ومحبوبا مصلحة ومفسدة مطلوبا تركه
وفعله وكلها باطل بالضرورة نعم بعض من قال بجواز تكليف ما لا يطاق جوزه في ان احاله
بعضهم ايضا نظرا الى انه محال في نفسه لا انه تكليف المحال واما اذا كان المتعلق فردا واحدا
واحدا لكليين بينهما عموم من وجه يجمعهما المكلف في هذا الفرد فعلى القول بان متعلق الخطابات
هو الافراد لا الطبايع فالظاهر عدم جوازه ايضا للزوم المحاذير المذكورة واما
على القول بانه هو الماهيات الكلية كما هو التحقيق فالقول بعدم وجوب المقدمة
فقد اختلفوا فيه بالجواز وعدمه ومثلوا له بالصلوة في الدار المغصوبة
فان متعلق النهي هو طبيعة الغصب ومتعلق الامر ماهية الصلوة والكون المتحقق
في ضمنهما خصبا فباعتبار انه تصرف في مال الغير بدون اذنه منهي ومن حيث انه جزء
للصلوة مامور به فاجتمع الامر والنهي فيه لكن من جهتين وباعتبارين فقال اكثر
الاشاعرة بالامتناع واختاره جماعة من اصحابنا المتاخرين وعد منهم المحقق الاردبيلي
والمحقق البرهان وسلطان العلماء والمحققان الخوانساريان ونسب ذلك الى

الاربعة

وقد فهم جماعة من كلام الفضل بن شاذان الذي نقله الكليني في كتاب الطلاق بل
قيل الظاهر من كلامه انه من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه بعض العامة وذهب المعتزلة
الى الثاني ووافقهم اكثر اصحابنا على ما قيل بل قال في المعالم لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا
حجة المجوزين امور الاول ان متعلق الاحكام كما مر هو الطبايع وح لا يلزم اتحاد المتعلقين
فان متعلق الامر ماهية الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف
بسوء اختياره في شيء واحد وهو الكون مثلا ولا يرد من ذلك قبح على الامر ولا التكليف
بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد مبغوضا ومحبوبا معا الثاني ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون في المكان المخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بكونه مطيعا
عاصيا من جهتي الامر والنهي الثالث انه لو لم يجز ذلك لما وقع في الشرع لكنه وقع كثيرا
كالعبادات المكروهة زمانا ومكانا فان الاستحالة المتصورة انما هي بسبب اجتماع المتضادين
وتضاد الاحكام الخمسة كلها بديهي فجواز الاجتماع ليس الا لتعدد الجهة وهو متحقق
فيما نحن فيه بل يمكن ان يقال تعلق الكراهة بالعبادات الواجبة يدل على المطلوب بالفحوى
واجيب عن الاول بان متعلق الخطابين وان كان هو الطبيعتين الا ان المكلف كما ذكرت
اوجدهما في شخص واحد في الخارج فيكون هذا الشخص محبوبا ومبغوضا ومصلحة ومفسدة
في ان واحد وان لم يكن مامورا به ومنهيا عنه اولا وبالذات على الفرض وهذا امر ادعينا
من التناقض وتعدد الجهة بلا اتحاد المتعلق غير مجد وما قيل من ان هذا يستقيم اذا كانت
الجهتان تعليليتين للزوم اجتماع المتنافيين ح في محل واحد واختلاف العلة غير
نافع واما اذا كانتا تقييديتين فلا يلزم المحذور ودعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة

من قبيل الاول من قبيل الظاهر انما من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو حصة الكون من
حيث هو كون مطلق وموضوع الحرمة خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن
الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان حان عرض احدهما للآخر كالفرد المغصوب
والمكروه من الصلوة الواجبة فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع عدم النزاع في امكان ذلك
فجوابه ان الظاهر ان الحيثية هنا تعليلية لا تقييدية بيانا لان المتعلق وان كان في الاصل
متعددا الا انه لا نزاع في تمامها باعتبار فعل المكلف واحد اذ حركة هذا الكون مثلا لا تدعى في الغصب
او فرد منه يكون من المحرم غير مطلوب ولانه فرد من الكون المامور به من اجزاء الصلوة يكون واجبا
ومطلوبا ولا فرق في ذلك بين التعبير بلفظ الاعتبار والجهة والحيثية ولام التعليل فان كليهما
يكشف عن التعليلية ظاهرا بل قطعا فان تعقل التقييد منها بعيد غايته والمناقشة في حرمة
الكون للصلوة غير مستحسن بعيد عن المناقش وعن الثاني بعد تسليم تحقق الاطاعة
والامتثال على الفرض بالفرق بينهما فان غرض الامر تحقق الخياطة باي نحو اتفق
ولا مدخل للنهي عن الكون في المكان المخصوص فيها اصلا ولو كان عين المتعلق في الخطابين مختلف
لم يجتمع في محل واحد لان شغل الحيز ليس جزءا من الخياطة بل من لوازم الخياطة بخلاف
الصلوة فان الكون جزء منها لان القيام والقعود والانحناء اكوان مخصوصة اجزاء
للصلوة واركان لها وان قيل ان المتعلق هنا وان كان متعددا الا انهما متلازمان
واختلافهما في الحكم غير جائز قيل بعد تسليم عدم الجواز ان شغل الحيز من لوازم الخياطة
كلزومه للخياطة لا مدخلية للكون في تشخص الخياطة بخلاف الصلوة فان تشخصها
بتشخص الاكوان قطعا ومما ذكر ينقدح ضعف الجواب عما قيل بان دخل الكون

على انا ننقل الكلام الى الاولى الذي هو فعل المكلف [illegible]

بالصلوة ليس ازيد من دخله بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وعن الثالث بان النهي
التنزيهي في العبادات يرجع الى امر خارج عن حقيقتها لا الى نفسها كالتعرض للرشاش وكشف
العورة في الصلوة في الحمام والتعرض للسيل في الصلوة في الاودية ولنفر الابل في الصلوة
في معاطنها وهكذا سلمنا لكن ليس فيها بمعناه الحقيقي المصطلح اعني مرجوحية تؤكد على
فعله في حد ذاته بل يكون متعلقه راجح الترك بالقياس الى الغير وراجح الفعل في نفسه ومرتبة
ذاته فيكشف النهي عن مرجوحية الفعل واقلية ثوابه بالاضافة الى غيره من الافراد
كما ان الامر الاستحبابي المتعلق بشيء واجب يفصح عن افضليته واكثرية ثوابه بالنسبة الى غيره
فلا منافاة بين كون الشيء واجبا في حد ذاته وكونه مرجوحا اقل ثوابا احدهما واكثر ثوابا
اذا قيس الى فرد آخر بخلاف كونه واجبا وحراما ومحبوبا ومبغوضا فانه تنافيهما في البديهية
ولا ينافي ذلك ما هو مسلم من تضاد الاحكام الخمسة فان التضاد حاصل بين الوجوب والكراهة
الحقيقية اعني مرجوح الفعل في نفسه وبينه وبين المستحب الحقيقي اعني جائز الترك في
حد ذاته لا الى بدل لا بالاضافة الى الغير والعبادات المكروهة ليست بهذه المثابة
بل فعلها راجح في نفسها مرجوح اضافة واورد عليه بان حاصل هذا الجواب ان مراد الشارع
ترك هذه الصلوة واختيار ما هو ارجح منها احسن فان ترك الصلوة في الحمام واختيار الصلوة
في المسجد او البيت وانت خبير بان ذلك مما لا يسمن ولا يغني فان الترك المطلوب المتعلق
بهذا التخصيص الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق
الامر بها مع انك اعترفت بان الخصوصية اوجبت نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل
العبادة فمع هذه المنقصة اما ان يطلب فعلها بدون تركها او العكس وكلاهما فعلي الاول

يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور ويمكن الجواب عنه باختيار الشق
الاول والالتزام عدم الكراهة لكن بمعناها المصطلح اى مرجوحية الفعل في نفسه ولا اعتبار عليه من
جهة ثبوت كراهته لان مطلوبية الترك هنا اضافية وباختيار الشق الثالث والتزام الكراهة
ولا يلزم منه محذور لما عرفت من ان مطلوبية الفعل اضافية مطلوبية توكيد قياسي وبالجملة هذا النهى
ارشادى يرشد المكلف الى ما هو افضل وارجح عنده لا انه خال عن الفضيلة والرجحان في حد ذاته
ومما قيل من ان هذا التوجيه انما يتم فيما له بدل من العبادات كالصلوة في المواضع المكروهة اما ما لا بدل
له كالصلوة في الاوقات المكروهة وصوم التطوع في السفر او الايام المعينة فلا تفهم توجيه لان صلوة
التطوع يستحب في جميع الاوقات ولا اختصاص له بزمان دون زمان وكذا الصوم يستحب في كل
يوم الا ما ثبت وجوبه او حرمته فجوابه انه قد علم ان الشرع كاشف عن نفس الامر وغرض الشارع
اطلاع العباد على الواقع ومنه اطلاعهم على قدر ثواب العبادات وبيان مرتبتها في نفسها او بالقياس
الى غيرها لتشويقهم وترغيبهم فيها كما ورد كثيرا ان من فعل كذا فله عند الله كذا ومن
فعل كذا فله كذا مع تفاوت في الثواب والدرجة فبالنهي التنزيهي اعلمهم ان الصلوة والصوم
في هذه الاوقات والحالات اقل ثوابا وادنى مرتبة منهما اذا فعلا في غيرها او في الغير تكون اكثر ثوابا
واعلى مرتبة مع اشتراكهما في اصل الثواب والمرتبة نظير قولك هذا الكحل فعليك بان تحترز منه
في بعض مع اشتراكهما في اصل الحسن ولا يلزم ان يكون المقصود من النهي التنبيه على الاعراض عن هذا
الفرد والعدول الى غيره ومع ذلك لا ينافي الاضافية كما عرفت على انه لا بعد ان يقرر في الجواب عنه
ان الاحكام لما وردت على وفق المعتاد وعادة اغلب الناس لم يكن ظاهرهم عدم استغراق اوقاتهم
بالنوافل لاشتغالهم بامور المعاش وضروريات التعيش فيكون المراد اذا اردت ان تشتغل ببعض

والاوقات

الاوقات بالعبادة وبعضها بانقطاع امر معاشك او استراحة بدنك فاختر هذا الوقت او
هذه الحالة للعبادة وغيرها لغيرها فيندفع بهذا ما قيل في دفع ذلك هذا البيان في من ادى
هذا هو الصلوة التي هو تحقيقها لوقت والصلوة في الوقت المكروه غير مطلوبة لان الاولوية
ثابتة لوقوع الاتفاق ظاهرا على ان العبادات الواقعة في تلك الاوقات والحالات توجب الاجر
والثواب ويكون فعلها خيرا من تركها اما ما ظن احد انه نكره وترك اعاظم [illegible] النافلة فيها
ايهم والغم لو ثبت لا يدل على رجحان الترك على الفعل في تلك الحالة بخصوصها لجواز ان يكون
تركهم لبيان ان الاهتمام بشانها وان كانت من الرواتب ليس مثل الاهتمام بها في غير
هذه الحالة وان يكون تركها بالنسبة اليهم مرجوحة في خاصة في هذا الزمان الخاص [illegible]
من مرجوحيتها بالقياس اليه في حالة خاصة وفي زمان خاص مرجوحية مطلقة في تلك الحالة
بالقياس الى كل احد على ان تركه النافلة في وقت لا يستلزم مرجوحيتها حتى بالاضافة اليه
وفي ذلك الوقت لعدم ثبوت اتيانهم بجميع ما كان مندوبا في جميع الاوقات وما ادعي من دوام
تركهم في تلك الحالة الدالة على المرجوحية المستفاد من لفظة كان لم يثبت بل المثبت خلافه
حكاية مواظبتهم على جميع الفرايض والنوافل في مدة حبسه [illegible] فضل بن الربيع بحبسه في
في تلك المدة الطويلة نافلة من النوافل ولو ركعة مع تركهم انواع الهموم الهجوم عليه
والاخبار الواردة بذلك من المسلمات بيننا فلا يمكن انكارها [illegible] مع اعتضادها
بالصور ... ذكرها ومع هذا كله معارض بفعل النبي ص وساير الائمة ع فانهم من
غاية بانواع الهموم داموا على النوافل ولم ينقل عن احد منهم الترك ولو يوما بل المنقول
العكس كما لا يخفى على المتتبع وفي عبادة زين العابدين ع مع كونه قطب دواير الهموم

للالزام والحق ان توجه الامر والنهي الى واحد شخصي غير معقول ولو كان من جهتين و
كان توجه احدهما مقارنة اذا لم يكن من التوصليات الصرفة التي لم يعتبر فيها نية القربة
يكون المقصود حصوله باي نحو كان كقطع المسافة بالنسبة الى الحج بل توجه النهي اليه يكشف عن عدم توجه
الامر اليه ولو كان توصليا صرفا نعم يحصل به التوصل لو اتى به على وجه غير سائغ لما عرفت من خلوه
عن المطلوبية وكون الغرض منه مجرد التوصل الا ان مثل هذا يكون خارجا عن مسئلة
الاجتماع لعدم تعلق الامر به في الواقع والحاصل ان توجه الخطابين الى شيء واحد شخصي
من الحكيم العالم بحقائق الاشياء بل من كل عاقل عادل محال سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا
مع انه على تقدير التنزل لم يتحقق الاجتماع لعدم تعلق الامر به فان قلت فما تقول في صحة الصلوة
في الدار المغصوبة على تقدير عدم وجوب المقدمة وعدم تعلق الامر باجزاء الصلوة وضمنا
وشغل الحيز قلت لو ثبت ان المامور به هو ايجاد الطبيعة باي نحو كان ويكون الاجزاء من
التوصليات المحضة كغسل الثوب والبدن للصلوة مثلا لقلنا بصحتها وذلك لا يستلزم
تسليم الاجتماع لانتفاء الامر بالنسبة الى الاجزاء واما الكلام الثاني في التجوز وفي التقرب
بالتعدد بذلك الكلام واما اذا لم يكن الاجزاء منها بل تكون توصليا وتعبديا من جهتين
كالطهارة او اعتبر فيها قصد القربة ففسادها واضح غني عن البيان لعدم تحقق الامتثال وتحققه
مع النهي واعلم ان جماعة من الاصوليين لم يذكروا مسئلة الاجتماع واكتفوا بذكر مسئلة الاولى
اعني اقتضاء النهي فساد المنهي عنه وعدمه كالسيد والشيخ والمصنف وجمع آخر عنونوا المسئلة بكليهما
وتجاوز عنهما كصاحب المعالم والوافية وابن الحاجب والمحقق الشيرازي في تعليق المعالم والفرق بين ان
المنع والاثبات في المسئلة الثانية راجع الى اللغة وفي الاولى الى مطلق الدلالة فكانهم جعلوا منهم

من نفي الدلالة اللغوية مثبتا لها وجعل الاثبات الدلالة في الجملة ونفيها ويمكن ان يفرق بان النهي
مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان
بلفظ الامر والنهي او بلفظ آخر والاول مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد ثم من ان يكون الحرمة
منافيا للوجوب ام لا وههنا فرق آخر وهو ان الكلام في الثاني فيما اذا كان النهي متعلقا بعنوان آخر
غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف في محل واحد وفي الاول فيما وقع النهي عن نفس
العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه النهي وربما يفرق بينهما بان المتنازع في الاول
هو ما كان بينهما عموم وخصوص مطلق وفي الثاني عموم من وجه ولعل المراد من الوجه الاخير هو ذلك
اعلم ان ما نسبه جماعة من الاصحاب الى الفضل ابن شاذان من قوله بصحة الصلوة في الدار المغصوبة
وان الظاهر من كلامه انه من مسلمات الشيعة عندنا محل نظر وتوقف لان ابا عبيدة لما ذكر في البيان صحة
الطلاق الواقع على غير السنة رادا على المعتقدين فساده ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز
وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يجز ان من طلق لغير العدة كان طلاقه عنده ساقطا ولكنه شيء
تعبد به الرجال كما تعبدت النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ما دمن يعتددن وانما اخبر في ذلك
بالمعصية فقال وتلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فهل
المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها السنة فوجدنا ان الامة مجمعة
على ان المراة المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وانه كانت
فيه عاصية لله فكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل
ره في جوابه كلاما طويلا محصله ان ما تمسكتم به في بيان الجواز هو تمسك الحيض الظان بالسراب
وانه شبهة دخلت عليكم وقياس مع الفارق لان بعض ما ذكره الشارع وحدده هو الذي جعله شرطا

لغرض من الغروض وبعضه ليس كذلك اما القسم الاول فبانتفائه ينتفي الغرض ويحكم بفساده كطهارة
الثوب والبدن والقبلة بالقياس الى الصلوة لانها من شرايط الصلوة وحدودها ولا تجب الا لها
وكذلك وحدة الركوع وتثنية السجود بالنسبة اليها وتحقق ذي الحجة بالاضافة الى الحج وكذا الاشهاد
في الطلاق واما القسم الثاني فبانتفائه لا ينتفي الغرض ولا يحكم بفساده بل باق على صحته كحال
وجوده كالخروج والاخراج بالقياس الى الطلاق لان خروج المرأة من بيت زوجها بغير اذنه حرام قبل
الطلاق وبعده وليس من شرايطه وكذلك اخراجه اياها وقياسها قياس من جعل حائطه لقوم بلا اذنهم
فصلى فيها او نوى غاصبا في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لكونه منهيا عنه
قبل الصلوة وبعدها وكالكاذب في شهر رمضان اذا كذب حرام مطلقا وبالجملة لم ينهه عن هذه الاشياء لاجل
المذكورات بل هي منهي عنها مطلقا اقول صحة الصلوة في الدار المغصوبة وفي الثوب المغصوب هو المشهور
بين العامة بل كاد ان يكون من مسلماتهم وحج لم يسلم من خلاف ولا من معاند انتهى ذكره مجملا او اعتقاد
ولا دلالة في كلامه على ان احدا من الطائفة المحقة قال بذلك فضلا عن ان يكون من معتقداتهم كما ادعاه
بعض الاعاظم بل غاية ما يستفاد منه ان القضية من مسلمات العامة ومع التصريح ان مذهبا بخلاف ذلك اما هو
لعله من الاصحاب ... الظاهر من كلامه جعل الكون من الاعراض المفارقة بالنسبة الى الصلوة كالنظر
الى الاجنبية في اثنائها ولم يجعله جزءا منها ولا من شرايطها وعلى هذا يخرج عن محل النزاع ولم تكن
متعلقا للامر والنهي معا حتى يتحقق الاجتماع دون ما عليه اهل المسألة مع القائلين بان الكون جزء للصلوة
فتم فوايد الاولى لا يجوز ان يكون الواجب تخييريا اي واحدا لا بعينه من اشياء معينة كذلك يجوز
ان يكون الحرام ايضا تخييريا خلافا لجماعة من المعتزلة حيث منعوا التخيير في الحرام وهو ضعيف والدليل
ما مر في الواجب التخييري والحكمة هي الحكمة الثانية هل يجوز ان ينهى المكلف عن جميع افعاله وقتا ما ام لا

على انه واقع كالجمع بين الاختين م

حتى ادعى الرازي [illegible]

قوله

89

قوله مبنيان على ان الباقي في بقائه مفتقر عن المؤثر ام لا وان الاكوان الاربعة تبقى ام لا فان المسألة مما اختلفت
فيها المتكلمون فمن قال بالبقاء او الفناء جوزه ومن قال بعدمهما قال بالعدم بيانه ان المستلقي مثلا
على القول الاول يمكن ان يكون قاعدا عن جميع الافعال غير فاعل ولا مأمور في فصل منها ووقتا ما ولا قبيح
ولا محذور في تخلية عن جميعها في ذلك الوقت لعدم دلالة على ترك الجميع مع امكانه ان يكون الكل مقتضيا فيه على
القول الثاني لم يكن فاعلها اخذ ما بل يكون فاعلا لسكونه واما على القول بعدم البقاء وحافظا له على
القول بعدم الفناء فلا يصح تخليه عن كل فعل والا لزم تكليف ما لا يطاق لعدم قدرته على ترك الكل
فيكون مشغولا في فصل ما ولذا مثل بالمستلقي لكونه ابعد حالات الشخص من جهة ظهور الانفعال جعله
الشيخ آخر مراتب العجز والا لم يكن ما ذكر مخصوصا به بل يجري في الكل فافهم ايضا والظاهر ان
محل النزاع انما هو الممكن لا الواجب وعلى هذا فالحق هو القول بالعدم فيهما فيتضح ما ذكره قائله
بعض الغرباء بمحض التفاته في زنده ... وكونه ... كما انهم فرقوا بينهما
فتفكر فيه فانه حقيق به وقد فرع عليه جواز نهي المحبوس في المكان المغصوب عن جميع الافعال وعدمه
فعلى القول الاول يجوز ويجب عليه الاستلقاء بلا حركة كل واحد ... وعلى القول الثاني
لا يجوز هنا ... الى العصر والحرج اما اذا ادى اليهما فالقول الفرق حتى يجوز له التصرف
بقدر الضرورة وعلى المذهبين بل العقل ايضا يوافقه الثالثة الاصل في الامر ان يحمل على الوجوب
انه يحمل على النفسي وبعد تعذره على العيني وعند تعذره على التعيين وعند تعذره على الجميع يحمل الامر على
المترتب على الترتيب المذكور وبعد تعذر جميع المراتب يحمل على الاحتمال ... مقتضى
مقتضى المقام وقد يجتمع اكثر من واحد من هذه الاقسام في محل واحد احيانا كما في تمام ...
الطالب مثلا ما اجتمع فيه الثلثة الغسل على القاتل بوجوبه نفسيا فانه واجب لنفسه ولغيره كالصلوة

ونحوها اشتراط في صحتهما ايضا ومثال ما اجتمع فيه اثنان منها الطهارات على القول الآخر وبعض الاجزاء وهي القراءة على القول بعدم وجوب المقدمة وهو الذي ورد به الامر بالخصوص كالقراءة والركوع وكلاهما على القول بجزئيتهما ومثال الافتراق كالصوم والصلاة فانهما اوجبنا نصا الاعتبر وترك التامين والتكفير في الصلاة فانهما واجبتا غيرا اشتراطا على القول بحرمتهما فيها وعدم ايجابهما افسادها وكذا الاذان والاقامة على القول بوجوبهما فان الثاني في الطهارة والفاتحة بالقيام على الصلاة الثانية فانهما فيها واجبتا غيرا الاعتبر كذا التي تجب ما الموالاة في الاذانين والطهارة في الاقامة على القول بها غير القاعدة في صورة التعارض ففي التعارض بين حمل الامر على الوجوب النفسي والغيري او الشرط فقدم الاول بلا كلام وكذا تقدم الاولى لو دار الامر بين الحمل على الاصليين وكذا لو دار بين علة الندب والاولوية وامّا لو تعارض بين حنيفين تانيهما فقيل بتقديم الثاني في الاقتضاء والامر الوجوب والاطلاق فانقدم الاطلاق فقيد بالشرط في الوجوب وربما قيل بالتوقف لشيوع استعمال الامر في الندب ولحيث يرجح الى التعارض بين التقييد والمجاز والاول مقدم على الثاني للغلبة والشيوع كالتخصيص ويمكن ان يقال بتقديم التقييد على المجاز لا ذكره مسلم في الجملة لاعلم وفي جميع الافراد والخصوصيات اذ يمكن ان يكون مجاز خاص يشابه تقييد خاص نادرا ولو بالقياس اليه وح مقتضى القواعد تقديم المجاز في ذلك المقام وما نحن فيه من هذا القبيل فتم وكما يتفرع على المقدمة الكلام في آية الوضوء والغسل متفكر فيها وهذه القواعد تجري في التمام ايضا فعليك بالتامل واستخراج الفروع المطلب الثاني في العام والخاص قدم الاول على الثاني لان العام بمنزلة الاصل للخاص اذ هو غالبا عام مخصص فقدّم حقيقة وافراده وقد عرفه الاصوليون بحدود ملحوظ منها ما قيل والقائل ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له اي لجميعه والمراد بالاستغراق معناه اللغوي لا المصطلح فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه ومنقوص كذلك نعم انه منقوض عكسا بالمسلمين

الالانعه الخاص

الجمع الرجال

الرجال ونحوها من الجموع المحلاة باللام المنبئة لاستغراق الافراد مجان اريد بالموصول وهو لفظ ما الجزئيات فان التحقيق عند المحققين هو ان الجمع المحلاة باللام يفيد العموم باعتبار كل فرد فرد فيصح ان يقال اكرم العلماء الا زيدا ولا يخرج لا يتعدد التعريف وينقض كذلك بالرجل ولا رجل ونحوها من العمومات التي افادت استغراق جزئياتها لا اجزائها ان اريد من الموصول الاجزاء اي اجزاؤه مدلوله فيخرج كثير من العمومات عن تحت الحد فتعين لتصحيحه ارادة الاعم منهما فيسلم من النقضين وح فانتقض طردا بمثل زيدين وزيدين ونحوها من التثنية والجمع المنكرة والجمل الدالة بجميع اجزائها ومتعلقاتها من الفاعل ومفعولها نحو ضرب زيد عمرا وعلمت بكرا فقيها او باسماء العدد مثل عشرة ونحوها فيصدق على كل واحد منها انه مستغرق لجميع اجزائه مع انها ليست بعام والحاصل انه لو اريد من الموصول الاجزاء انتقض الحد طردا وعكسا ولو اريد الجزئيات انتقض عكسا فقط وان اريد الاعم انتقض طردا فقط وقد يسدد التعريف بمحاولات بادرة منها ما قاله المحقق التفتازاني في شرح الشرح ويمكن ان يحقق المراد ويصلح اسم الكل للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح يتم الجواب عنه مع كونه خلاف التحقيق وخلاف معتقده ايضا في المطول والمختصر انه يستلزم التكرار في مفهومه فاذا الثلثة مثلا بعضها رجال ومع الاربعة ايضا رجال وهكذا فيندرج في العام اولا ببعضها وثانيا في ضمنها ومنها ما قاله الفاضل في الشرح بان العشرة يصلح لجميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها انما تناولها تناول صلوحه على البدل وعلى الجمل لا يصلح لما اجزاؤها اذ لا يطلق عليها اصلا وفيه ما في الاول يقتضي تبدل التناول وفي الثاني قبل الصلوح على ما قيل وفيه انه على التقدير تماميته لا يحسم مادة النقض ومنها ما اجاب به بعضهم من اختيار ارادة الاعم مع ازدياد قيد

غير محصور فيخرج تلك الاشياء المحصورة لو ابقاه وضيانه منقوض بالجمع المنكر على فرض عاميته [illegible] النقض

وارد على التعريف المذكور وهذا غيره ومنها ما ذكره قاله القطب الشيرازي الاستغراق في ضرب زيد عمرو اعم من

ان كان مستغرقا لو جمع على اسد ومن جميع الضرب من زيد ووقوعها على جميع اعضاء عمرو لان كل واحد من انواع

والاعضاء ويصلح ان يراد بهذا اللفظ على البدل وعدم الدلالة ظاهر وفيه المتنازع فيه هو الصالح للعموم

وما ذكره هو الصلاحية للعموم المبدل على ان الوجه اورد النقض على احاطة الاجزاء وما ذكره لو تم لتم على جمعه

الجزئيات مجازا بهذا من ذلك نعم لو وجه التعريف باختبار ارادة الجزئيات وتعميم الجزء بحيث يشمل

الحقيقي والاضافي لم يكن بعيدا فكان كل جماعة من الرجال جزء من جزئيات الجميع كذلك كل فرد فرد منهم

جزء بالقياس الى الهيئة المجموعية وان كان جزءا من العام بملاحظة [illegible] لان المشهور بينهم ان اللام يبطل

معنى الجمعية [illegible] لا يتحقق للعام اجزاء [illegible] فلما كان الحد على تقدير تصحيحه بما ذكرنا ينتقض طرده با

النظر باللفظ المشترك بالقياس الى ارادة جميع معانيه المتعددة وبالحقيقة والمجاز اذ لا يخرج في

المحصول على الحد المذكور بقيد بوضع واحد اذ لا ينتقض طرده بالمشترك من حيث انه اطلق بالقياس الى جميع معانيه

انه يصدق عليه انه يستغرق ما يصلح له لكن لا بوضع واحد بل باوضاع متعددة وهكذا الحال في الحقيقة والمجاز

وفيه نظر وينتقض الحد عكسا ايضا بالمشترك بالنسبة الى جميع افراد معنى واحد لو لم يوجد هذا القيد الا لم

يصدق عليه انه مستغرق لما يصلح له لصلوحه لغيره من المعاني ولا يذهب عليك انا لو قلنا بعدم جواز

استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد كما هو التحقيق فلا حاجة الى ذلك القيد لعدم دلالته على جميع

معانيه معا بل على البدل ومصداق العام هو الاول لا الثاني فالصلاحية منتفية وكذا الحال في الحقيقة

والمجاز بالقياس الى استعمال اللفظ فيهما معا ولو حكم بذلك في الحد فلا بد من قيد في استعمال واحد لا بوضع واحد

على ان المتبادر من الصلاحية هو الصلاحية بنفسه لا بواسطة الغير فلا يكون المجاز مما يصلح له اللفظ

فلا نقض

فلا نقض به ولو قلنا بالجواز وزيادة هذا القيد في التعريف عكسا لوجوب دخوله في الحد على هذا المذهب

ولا سيما على مذهب الشافعي في المشترك فانه قال بظهوره في الجميع مجردا عن القرينة فسلم الحد من النقض منعا وجمعا

على المذهبين من هذه الحيثية ومنها ما افاده الغزالي العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا

واحترز باللفظ الواحد عن الجمل المركبة وبالدال من جهة واحدة عن المشترك بالقياس الى جميع معانيه اذ دلالته

عليها ليست من جهة واحدة بل من جهات عديدة وباعتبار اوضاع خاصة وبقوله على شيئين فصاعدا

عن النكرات المثبتة كرجل ودرهم وغيرهما فان شمولها لا شيئين ولكنه ليس شمول وضع ودلالة بل شمول

احتمال وبدلية قيل ينتقض هذا الحد ايضا عكسا بالموصول فانه على التحقيق من الفاظ العموم مع ان المفيد له

هو الموصول والصلة معا وهما لفظان لا لفظ واحد فيخرج عن الحد وبالمعدوم والمستحيل ايضا فانهما مع كونهما

من الفاظ العموم ليس لهما مصداقين في الخارج لانهما ليسا في الوجود وينتقض طردا بالمثنى والجمع المجرد عن

اللام والاضافة بل بالجمع المعرف المعهود واسماء العدد فان كلا منها يكون [illegible] فصاعدا

المحدود وقد يصحح التعريف بتكلفات مثل ان يقال العموم قائم بالموصول فقط بشرط الصلة

للابهام الحاصل فيه وعلى فرض القيام بالمجموع نمنع التعدد بل نقول بوصلته انما اللفظ الواحد هو الذي لا

ولا يتعدد بتعدد المعنى كالرجل فانه لا يتغير صيغته وان تغير المراد منه في الاستعمالات بان يراد منه زيد مرة

وعمرو اخرى وهكذا الموصول مع صلته كذلك فان المراد من الموصول مع الصلة يختلف ويتعدد بتعدد

الاستعمال مع عدم اختلاف الصيغة واما المعدوم والمستحيل فشيء لغة وان لم يطلق عليهما الشيء

باصطلاح ارباب المعقول والمدار في المباحث اللفظية على اللغة لا الدقائق العقلية والمثنى لا يدل

على شيئين فصاعدا والغزالي يلتزم عموم الجمع مطلقا ولا ضير عليه بذلك لكن يرد النقض بالقياس الى الجمع المعهود

واسماء العدد بحاله ومنها ما قاله ابن الحاجب انه ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا [illegible]

يخرج باشتراكه اسماء العدد نحو عشرة ومائة وغيرهما لان دلالتها على احادها ليست باعتبار امر مشترك بينها
لان احادها اجزاؤها لا جزئياتها وخرج بمطلقا الجمع المعهود فانه وان دل على المسميات مطلقا لم يستغرق جميع ما يصلح له
وبعضهم خرج اسماء النكرة نحو رجل وامرأة وفرس فانها وان دلت على مسمياتها باعتبار امر مشترك بينها
لكن لا دفعة وضربة بل بدفعات وعلى سبيل التبادل هذا ما عدا من اللفظ الا كلمة ما لا يتيم الموصول
ومثلا لا يحقق العموم باللفظ اذ مذهبه ان عروض العموم حقيقة لا ينحصر في اللفظ بل يعرض للمعنى ايضا كذلك خلافا
للاكثر فانهم حصروه في الالفاظ واضاف الثاني بالعموم عندهم مجاز بعض الشيوع الا المعنى يشمل المتعدد ثم
المستقبل واتى به بلفظ الجمع ليخرج المثنى والاعضى تثنية والمفردات ومع هذه القيود ودفع الرد يتطرق
اليه البحث من جهات شتى كانتقاض طرده بمسميات اى بلفظها اللفظ ونحوه من الجموع المنكرة المثبتة فان
الحد يصدق عليها مع عدم كونها من افراد المحدود وعكسه هذا اذا اريد من المسميات الاجزاء وقد يدل على
العشرة ايضا وان اريد منها الجزئيات كما هو ظاهر كلامه مع صريحه لانتقض عكسه بالجمع المعرف باللام فان
جزئياته الجمع معه انما عند المحققين لاستغراق الافراد لا الجماعة كالجماعة وايضا قوله مطلقا اخرج الجمع المضاف
نحو علماء البلد كالخواص المعهود لان مسمياته لم يشترك فيه مطلقا بل مع قيد التخصيص بالمضاف اليه ثم
~~علماء البلد كالخواص المعهود لان مسمياته لم تشترك فيه مطلقا بل مع قيد التخصيص بالمضاف اليه~~ وقد
المتفق عنه بتعسفات بان يقال المراد جميع مسميات ذلك اللفظ نفسه كمن وما قال وا لو رجلا ومسميا
ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال او تقديرا كالنساء فانه بمنزلة الجمع للفظ من امرأة
وقد يكون قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والتوضيح لا للاخراج اسماء العدد حتى تحقيق ما ذكره اقول خروج
الجمع المنكر بهذا التوجيه مشكل بل الظاهر عدمه ثم اضعف الشارح الجواد بعد ذكره وقد يخرج الجمع المنكر
كما ترى وان نفى الجمع المضاف مطلقا فان المراد من علماء البلد وعلمائه مطلقا من غير تقييد بجماعة معينة

على مسمياتها باعتبار امر اشتركت فيه [illegible] مع تقييد
[illegible]

مفهوم

من مفهوم هذا اللفظ بخلاف المعهود فانه مخصوص بمرتبة معينة من مفهوم اللفظ ومنها اي تعريف العلامة
في شرح [illegible] هو انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده وخرج باللفظ
الواحد المركبات والمراد من تعدد الموارد ان يكون ما استعمل فيه اللفظ متعددا غير منحصر في فرد كالشمس
والقمر وواجب الوجود على القول بكونه اسما لمفهوم كلي فانها ليست من الفاظ العموم لعدم تعدد مصداقها
في الخارج ويرد عليه في بادي النظر ان المحقق هو سبق الصلوح على العموم بمعنى ان الشيء لا بد وان يكون
صالحا للعموم اولا ثم يصير عاما بسبب مثلا رجل يصلح للاطلاق على كل رجل رجل وبعد التعريف يصير عاما
بالفعل فاخذ الصلوح في التعريف غير صحيح اذ الصالح غير عام وبعد تحقق العموم لا يكون صالحا
لكونه عاما بالفعل وايضا الصلاحية عبارة عن القوة والاستعداد فالجمع بينهما على ما سبق وقع
ورد هذا الايراد عليه يرد ايضا انتقاض عكسه بالاطفال وعلماء البلد اي بجنس الكلمتين والمو
كالذي باذ واسماء الشرط كمهما نحو كل المثنى وايما اى هذه المذكورات فرتبتها الانية ولا فعلا فان الاطفال
صالحة للشيوخ بالقوة مع عدم التناول لهم بالفعل وكذا علماء البلد صالح لكل رجل من اهله قوة غير شامل
له بالفعل وخص عليهما الاخيرين فلا تكون تلك الالفاظ عامة ويمكن توجيههما على الحق بتكلف بان يراد
ايضا بان يقال لا منافات بين كون الصلوح سابقا على العموم واخذه في تعريفه لان المراد من قولنا العام
هو اللفظ المتناول بالفعل لما هو صالح له هو الذي كان له تلك الصلاحية قبل العموم لا حال اذ هو متناوله
بالفعل لا صالح له وهو الظاهر من التعريف ايضا لا ساق المراد بقولنا بالفعل الاطلاق الواحد وبالقوة
الاطلاقات العديدة فكان محصله ان العام هو المتناول باطلاق واحد لما يتناوله باستعمالات
متعددة في ذلك الوقت وعلى هذا لم يخرج من التعريف شيء سوى ان في صلاحية لفظ الاطفال للشيوخ
ولو قوة نظر ومنع وتسليم ان الجمع بين الصلوح والقوة غير ظاهر ثم انك قد عرفت مما مر انه لا يكاد يوجد تعريف

سلبهم في التعاريف و لكن لا يبعد ان يعرف هكذا ويدعى السلامة بان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على

استغراق اجزائه او جزئياته فيخرج المثنى والجمع المنكر والمعهود والجمل واسماء العدد لعدم وضعها للدلالة على

الاستغراق وانما وضعت للدلالة على معانيها ويدخل نحو قرجال سوا وقلنا كا بافادتها العموم وليست لفظه

او للابهام فالحد بالمبنيا التنويع اعلم ان لفظ العموم وما يقتطع منه قد يطلق و يراد به اللفظ المستغرق

لما يصلح له كما يقال لفظ الكل عام ومثله الموصولة من الالفاظ العامة و قد يطلق و يراد به شمول معنى

المعنى المتعدد فيقال هذا المطر عام والخصب كذا ففيه عموم وقد اختلفوا في كونه حقيقة في الثاني بعد اتفاقهم

على كونه حقيقة في الاول فالاكثر ومنهم السيد والغزالي والعلامة وابو الحسين البصري والصلبيفاني

وغيرهم على الاختصاص وقال الحاجبي والعضدي بانه للقدر المشترك بينهما وهو المحكي عن صاحب القواعد

والمنقول عن الشيخ في العدة الاشتراك اللفظي حجة القول الاول التبادر وهو دليل الحقيقة وعدم الاطراد

في اقسام الثاني وهو دليل المجاز فيقال عم المطر وعم الكرم ولا يقال عم الانشاء وعم الجبال وعم البلد ووقع الاتفاق

على كونه حقيقة في اللفظ والاصل عدم الاشتراك وفيه منع التبادر بالنظر الى خصوص اللفظ ومنع

عدم الاطراد ايضا اذ المراد من المعنى الشائع هو المعنى العرضي كالسواد والمرض والقحط ونحوها دون المعاني

الذاتية كالبلد والجبال والانشاء والاطراد في القسم الاول ثابت والاصل يدفع الاشتراك اللفظي

دون المعنوي حجة القول الثاني استعمال اللفظ في معنيين بينهما قدر مشترك فمقتضى الاصل كونه حقيقة

فيه دفعا للمجاز والاشتراك وان العموم لغة حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو يصدق على كل من الامرين

وان المنطقيين يقولون العام ما لا يمنع تصور الشركة فيه والخاص بخلافه وفي الاخير نظر بين فان

ما ذكروه تحديد الكلي والجزئي لا العام والخاص ولا ملازمة بينهما بل الوجه واضح بين الكلي والعام المنطقي

وان سلم شيوع اطلاق الثاني على الاول حجة القول الثالث ان اللفظ استعمل فيهما والاصل في الاستعمال

الحقيقة

الحقيقة وضعفه ظهر مما بيناه وقال بعض شراح المختصر والظاهر ان القطب الشيرازي جعل النزاع في

المسئلة لفظيا لانه ان اريد بالعموم المعنى استغراق اللفظ لمسمياته كما هو مصطلح ارباب الاصول

فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول

مفهوم الافراد على ما هو مصطلح اهل الميزان اختص بالمعنى انتهى وفيه ان النزاع انما هو فيما وضع

هذه المادة اعني ع م م لا في المراد من العموم كما توهم حتى يرجع النزاع لفظيا فنشأ الغلط والاشتباه

وصار النزاع معنويا ان الظاهر ان هذا اللفظ بحسب العرف واللغة للقدر المشترك وعند الاصوليين

مختص باللفظ فصل الحق ان صيغ العموم التي سيذكر وغيرها مما جرت به المحاورة اغلبها حقائق

فيه لغة وعرفا وشرعا لا في الخصوص كما توهم وفاقا للمشهور من الفريقين وفي شرح العضدي وعليه جميع المحققين

وهو الظاهر من الحاجبي ايضا وذلك كاسم الشرط والاستفهام نحو من وما واي ومهما واين ومتى والموصولة

منها الذي والتي وفروعهما وما في معناهما واسم الجنس معرفا باللام او مضافا عند جماعة كالرجل

والبيع وضرب زيد والاعم اذا لم يكونا للعهد والجمع المعرف والمضاف ايضا كذلك والنكرة المنفية

كلا صلوة الا بطهور ولا رجل في الدار وكل وجميع وغيرها وقيل والقائل شاذ وقد نسب ذلك الى

المرجئة ان كلما يدعى وضعها للعموم فهي حقائق في الخصوص ولا فيه ونسب الى السيد والاشعري القول

بالاشتراك اللفظي وبه صرح السيد ابو المكارم وحكى العضدي عن القاضي القول بالوقف اما بمعنى عدم

علمنا انها وضعت لايتما او علمنا بالوضع للعموم لكن لا ندري انه مختص به او مشترك بينه وبين الخصوص

وفيه نسب الى بعض الواقفية القول بالتفصيل بين الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهي

فقالوا بالعموم في الاخيرين وبالوقف في غيره لنا وجوه الاول استدلال السلف من الصحابة وغيرهم

بالخلف ايضا دائما في جميع الاعصار والامكنة بها اي بهذه الصيغ على ارادة العموم من غير نكير منهم

استدل الهاشميون على استحقاقهم الفدك بآية الارث على عمومه لكل ولد وعدم انكار عمر اياه بل ادعى التخصيص بخبر
حاله معلوم لكل احد وهو نحن معاشر الانبياء لا نورث وعلمهم ايضا ما لكت عمومه بل الولد وورد وجعلونه في وور
ث سليمان داود وغيرهما من الآيات الكثيرة فهو استدلال لهم بذلك الثاني ان ادلة الاستدلال على ثبوت الوضع والا خلفا
وادعاء القرينة في جميع الموارد خلاف الظاهر بل خلاف القطع فعلم من ذلك ان المتبادر هو العموم الثاني ان التعبير
بالعموم امر شديد الحاجة وهو كثير البلوى فالحكمة تقتضي وضع لفظ له والثالث وقوع الاتفاق في كلمة
التوحيد على افادتها اياه وتضمنها نفيا سواه ولولا النكرة المنفية مفيدة للعموم لما اتفق عليه والرابع
وقوع الاتفاق على استحقاق الجعالة لكل واحد عند قول القائل من رد عبدي فله درهم ولا اختصاص له بشخص دون
شخص بل المعتبر تحقق وصف الراد به في اى موضع كان فثبت ان الموصول يفيد العموم والخامس وقوع
الاجماع على تحقق الحنث في اليمين بضرب اى شخص كان من حر او عبد رجلا او امرأة اذا قال قائل والله
لا اضرب احدا والسادس تحقق التناقض في الكلام عرفا بين قول القائل ما ضربت احدا و ضربت زيدا ولولا العموم لم يتحقق
والسابع قصة ابن الزبعرى فان قصته مع النبي صلعم مشهورة وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا فجاء اليه وقال يا محمد اليس قد عبد المسيح اليهود وعبدت فان ما للعموم
الملائكة فقال لهم ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وقد حكيت هذه القصة بوجه آخر وهو
ان ابن الزبعرى لما سمع الآية قال الم انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى
عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال النبي صلعم بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فنزل قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ففهمه العموم من لفظة ما مع كونه من اهل اللسان
وتقرير النبي صلعم على ذلك وبيان الاختصاص يثبت المطلوب وورود ما لذوي العقول في قوله تعالى والسماء وما بناها
على تقدير تسليمه وعدم كونها مصدرية لا ينافيها لان النزاع في الموضع لا في الاستعمال والثامن

اجرآء

اجرآء العادة من الفصحاء والبلغاء في جميع اللغات تأكيد الكلام بلفظ كل وجميع ونحوهما وكانه وما يؤدي
مؤداها للايضاح ودفع الاشتباه ولو كانت تلك الالفاظ مشتركة بينهما لفظا او معنى لزاد الاشتباه
والالتباس والجواب عن الاول بطلان الثاني او منع صحة الفعل الثاني او ان الادلة ان الخصوص متيقن لانهما ان كان
لمراد نفسا فكان العموم مرادا ... وضمنا على التقديرين ثابت بخلاف العموم فانه مشكوك فيجوز ان
اللفظ للخصوص والعموم لا يكون مرادا فلا اطلاق فيه وجعل اللفظ حقيقة للمعنى المتيقن اولى من جعله للمعنى
المشكوك الثاني اذا اشتهر في الافواه والالسن حتى صار من الامثال المشهورة ما من عام الا وقد خص وهو وارد
على سبيل المبالغة فيلحق النادر بالمعدوم ومقتضى الظاهر كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا
للمجاز وعد دليل العقل الثالث استعمال الصيغ فيهما والاصل فيه الحقيقة والجواب عن الاول ان تيقن الخصوص
غير مفيد بل الدليل اذ هو اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل وما قيل من ان هذا الدليل معارض باحوطية العموم
لجواز ارادته فالحمل على الخصوص مفض لتفويت من الافراد منظور فيه لعدم كليته وبالجملة هذا الدليل
ضعيف غاية الضعف كدليل القائل بالاشتراك فان مطلق الاستعمال لا يكشف عن الحقيقة لا اعميته
مراد بل لابد لاثبات المعنى الحقيقي من دليل آخر وقد بينا كونها حقيقة في العموم فلو كانت حقيقة في الخصوص
ايضا لكان مشتركا والمجاز خير من الاشتراك لو تعارضا وعن الثاني بان مثل هذا المثل وارد على لسان المتم
لا يكون لاثبات هذه المطالب الجليلة اذ من المشهور رب مشهور لا اصل له بل يرد منع العقد كما ادعاه المشترك
وعلى كلا التقديرين ثبت المطلوب اما على الاول فلانه بنفسه عام واما على الثاني فلا شتراطه وجود ما
باق على عمومه لم يخصص علاقة التخصيص من نوع العموم فهذا الدليل على التقديرين لنا لا علينا فتم
لكنه الاستحسان لا يكافئ ما مر من الدليل على اختصاص الوضع بالعموم حجة القائل بالوقف تعارض
الادلة واما دليل المفصل فلم اطلع عليه وههنا امور اختلفوا في افادتها العموم وضعا مختصا بها او عدمها

بتكرار ... فلا يلزم تأكيد الالتباس عند تكرير اللفظ

لا باس بذكر طايفة منها وبيان ما هو الحق فيها فمنها المفرد المعرف بلام الجنس كالرجل والمرأة والبيع والتبيع والمسلم
والمحاجين على الافادة وهو المحكي عن ابي علي الجبائي والمبرد والشافعي والبيضاوي وجماعة من الفقهاء وفي الوافية نسبه
الى الاكثر قال ويظهر من بعض الائمة عدم الخلاف فيه وحكاه العضدي عن المحققين واختاره العلامة في
التهذيب والشيخ في النهاية وابنه والشارح الجواد والغزوي وجمع آخر عدمها ونسبه السيد صدر الدين الى اكثر الاصوليين
والبيانيين وهو الاظهر لنا وجوه الاول تبادر الطبيعة المطلقة منه عند تجرده عن قرينة تدل على ارادتها
في ضمن جميع الافراد او بعضها والتبادر دليل على كونه حقيقة فيها دون خصوص العموم الثاني انه لو كان للعموم
لاطرد الاستثناء منه كما يطرد في الجمع المحلى اذ دليل العموم هو جواز الاستثناء والثاني باطل لعدم جواز جاءني
الرجل الا زيدا واكرم العالم الا النحاة مطردا في جميع الموارد نعم يصح لو علم ارادة العموم منه وهذا خارج
عن محل البحث فان قلت عدم الاطراد ممنوع لان في مثال افرض يصح الاستثناء منه اذ المفرد فيه لفظ
يصلح لارادة العموم منه حقيقة والدليل على الارادة هو الاستثناء قلت لا نمنع ولا يجوز الاستثناء
في اي مثال كان لجواز ارادة بعض المصاديق منه دون الجميع بل الاصح [illegible] الا احيانا ومع
لا يجوز الاستثناء وهو واضح سلمنا لكن لا ينافي ما ذكرت ما اخترناه من عدم افادته العموم بنفسه
لان العموم هنا انما يستفاد بقرينة الاستثناء لا من نفس اللفظ والمتنازع فيه هو الثاني لا الاول
الثالث لو كان ظاهرا في العموم لاكد بما يفيد الاستغراق مطردا نحو كل رجل قاطبة والتالي باطل لعدم جواز
قولنا اكرم العالم اجمعين على الاطلاق بل يجوز تفصيلا واما الرابع فانه لو كان عاما لجاز وصفه بالجمع
والتالي باطل اذ لا يجوز جاءني الفقيه الفضلاء والرجل العقلاء وسيأتي الجواب عن قولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر فان قيل عدم جواز التاكيد والتوصيف بالجمع انما هو لاختلاف في
الصيغتين بالافراد والجمع لا لما ذكرت لان التطابق بين التابع والمتبوع شرط كما هو المصرح في

كلام بعضهم

كلام بعضهم بين التاكيد والصفة ينبغي ان معنى متبوعها الالفاظ ولو افاد المفرد المعرف العموم لحصل
التطابق ولذا لو سمي رجل بالمسلمين لم يجز ان يقال جاءني المسلمين الفضلاء بل يقال الفاضل ونحو
قبيلة بالعلم يقال جاءني العالم الفقهاء لا الفقيه هكذا اجاب جمع منهم السيد عميد الدين في المنية
اقول ولو قيل بان المعتبر هو الثنا في اللفظ والمعنى معا لم يكن بعيدا ويشهد له انه لو صح
في المفرد العموم ووصف بالجمع فيقال جاءني كل رجل علماء كما ذكر جماعة ان المادة بل الفصيح
كل رجل عالم نعم لو قيل بالجماعة كمثال القبيلة صح ما ذكر وحصل التطابق الخامس ان اسم الجنس المحلى
وضع للماهية المطلقة والاصل بقاؤه على حاله بعد دخول اللام فلا يفيد العموم بنفسه لا يقال على هذا التقدير
ينتفي فايدة التعريف ولم يبق فرق بين المحلى والمنكر قال ابن الخباز على ما حكي عنه رد على النحاة
التعريف ضعف مذهب من قال ان لام التعريف لو كانت لتعريف الماهية لم يكن بين المعرفة والنكرة فرق لان
النكرة تدل على الماهية دلالة وضعية كفرس وحجر فاذا قلت الفرس والحجر لم تحصل المهملة و
نفس الماهية فقد عينت ما افاده الواضع واضعت اللام عبثا فثبت ان المراد بها العموم كما قاله المبرد
لانا نقول اولا ما ذكرت منقوض بورود اللام لتعريف الجنس كثيرا مع صحته عند الكل ومنها قولنا
الرجل خير من المرأة وثانيا نمنع عدم الفايدة والفرق لان الفرق هو الاشارة والتعيين بخلاف النكرة
فانها تدل على الماهية لا بشرط الاعتبار هذا ان قلنا بان اسم الجنس المحلى موضوع للطبيعة المطلقة واما ان قلنا
بانه موضوع للفرد المنتشر فالفرق واضح احتج الاخرون بامور منها الاستثناء في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وصحة الاستثناء دليل العموم ومنها قولهم اهلك
الناس الدينار الصفر والدرهم البيض حيث وصف بالجمع فيدل على عمومه ومنها استدلال العلماء في جميع
الاعصار والامصار بآية [illegible] وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا واية السرقة وهي قوله السارق والسارقة

فانقطعوا على حاله كل التمسك ولا سيما في حكم خلاف الاصل ومنها ان كل من قال بافادة الجمع المحلى العموم قال بالافادة
المفرد المعرف ايضا ومنها انكار كثير منها فالقول بالفصل تحكم ومنها ان لا نسلم انا لا نسلم استعماله في العموم ايضا
حقيقة او مجازا بل المتكرر هو الاطراد ومجرد الاستعمال لم يثبت حتى يكشف عن الوضع ومنه يظهر الجواب
عن الثاني فانه مجرد استعمال قال الشيخ بهاء الدين الامام في المحصول هو مجاز لانه لو كان حقيقة لكان الدينار
الاصفر مجازا لان الدنانير الصفر لو كان حقيقة لكان الدنانير الاصفر خطاء او مجازا وعن الثالث منع الله
ايضا استعماله العموم في مثل الآيتين اما ابتداء من تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية او من اداة الا
الا الجنسية كلية غير مختصة بمكلف دون اخر من باب تنقيح المناط والغاء الخصوصيات او لعلم حكم على
الواحد حكم على الجماعة بل التحقيق ان ذلك استفادة العموم هنا من الموصول وهو اللام الداخلة على
الوصف لا غير وعن الرابع ان التفصيل هو مذهب الاكثر فكيف يدعى عدمه ثم اعلم ان المفرد المعرف
باللام وان لم يفد الاستغراق وضعا لكنه قد يفيده حكمة بمعنى انه اذا وقع في كلام الحكيم ولا سيما الشارع
ولم يكن هناك معهود ينصرف اليه فلا بد من حمله على العموم كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء اذ لو لم يحمل عليه فاما ان يحمل على الفرد المعين والمفروض عدمه
واما على فرد ما وهو موجب خلوه عن الفائدة ويستلزم الاغراء بالجهل وهذا ينافي الحكمة فتعين ارادة
العموم وهذا هو الذي يعبر عنه بالعموم الحكمي اي الذي يقتضيه الحكمة قبالا للعموم الوضعي
نعم بينهما فرق وهو ان الاول ينزل منزلة المطلق فينصرف الى الافراد الشايعة دون النادرة
جميعا قال في المعالم بعد ذكر هذه الفائدة ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي اصحابنا.
وتبعه المحقق ره فانه قال في اخر هذا المبحث ولعل قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فانه
قرينة حالية تدل على الاستغراق لم يبعد ذلك قال سلطان العلماء في حاشيته على ... ان العموم

علىٰ ورق صلوة من الفصيح م

المتبادر منه بخلاف الثاني فانه مبهم التأمل م

في انشائها

في انشائها فيفهم منه تعليق الحكم على الماهية من حيث هي هي بحيث توجد بوجودها الحكم لا من وضع اللام لفهم
هي يدل على افادة الماهية المطلقة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون انتهى وللكلام فيه
اذ تعليق الحكم على الماهية وان لم يكن مفيدا للعموم لغة لكنه يستلزمه ومنها الجمع المنكر كرجال مثلا
فقال ابو علي الجبائي بافادته العموم وحكاه المحقق عن الشيخ نظرا الى الحكمة والاكثر بل المشهور على العدم ومنهم
نسبه العلامة الى المحققين وهو الحق لنا التبادر بل المتبادر منه ليس الا مصداق الجمع وهذا دليل على وضعه
للافادة الجمعية لا غير وايضا انا نقطع بان رجالا في صلوحه لكل مرتبة من مراتب الجمع بلا شك من الثلثة
والاربعة والخمسة وغيرها كرجل في صلوحه لكل رجل رجل بلا شك فكما ان رجلا لا يفيد العموم الاصطلاحي لهذه
الصلاحية فكذلك رجال ايضا لا يفيده لذلك بمعنى ان تلك الصلاحية مانعة عن حمله على العموم ومنه يظهر
انه ليس من باب اثبات اللغة بالقياس واستدل الشيخ وغيره على المطلوب بانه لو كان للعموم لما صح نعته
بما يفيد العموم والثاني باطل لجواز قولنا جائني رجال ثلثة واربعة وخمسة وهكذا فالمقدم مثله واما الملازمة
فظاهرة للزوم تابعية النعت للمنعوت في الشمول وعدمه وبانه يصح تقسيم رجال الى هذه المراتب وغيرها
من مراتب الاعداد فيقال جائني رجال اما ثلثة او اربعة او خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
ومعنى بينها فلا يدل على العموم وقال السيد العميد وفيهما نظر اما الاول فللمنع من تساوي النعت والمنعوت
في الشمول بل الظاهر عدمه اذ النعت انما يتصل بدفع احتمال التخصيص كما في المركبات التقييدية ولو كان مثبتا
للمنعوت في العموم لما افاد تخصيصا واما الثاني فلانه تقسيم الى تعديد الموارد ولا يجب اشتراكه بين
الموارد بينها كقولنا هذا الشيء اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد والقول بوروده على الاول
ان خرج من هذا الاستدلال ظاهر ان نعت الشيء بما لا يفيد العموم مع عدم قيامه على حقيقة يكشف
عن عدم النعت المخصص يصير مجازا عند المحققين اذا كان عاما اصطلاحيا ولا يذهب عليك المغايرة

اللفظ

العام اللغوي اي مطلق الشمول والاصطلاحي اي شمول الكل لفرد فرد مما يصلح له بخلافهما فان الكل
من حيث هو عام لغة والفصل مخصص له فيهما لا اصطلاحا كما ظن من عنيد بالمركبات التقييدية فانه اشتبه
عليه الامر واختلط اللغة بالاصطلاح والحاكم بكون النعت مخصصا لمنعوته ومعينا للمراد منه بسبب اجماله
واشتراكه هو العرف وعلى الثاني فانه لم يرد الاثنين كون المقسم مشتركا بين الاقسام فكذلك الشيء المردد لا بد ان
وان كان كلام المحقق ايضا لا يخلو عن ايراد
يكون مشتركا بين ما ردد فيه مثلا في المثالين المذكورين الشخصية مشتركة بين الانسان والفرس والعدد مقسم
للزوج والفرد مشترك بينهما بل المنقول عن شرح الفصول ان التقسيم اختلف بعضهم في المعاني وخصهم بنوع من
المخصصات الية على طريق الترديد ليمييز ذلك المعنى مع المخصص عن المردد نفيا واثباتا فيما سوى الاقسام التي
وبالجملة الترديد نوع مخصص من التقسيم فالفرق بالوجه الذي ذكره غير وجيه احتج الخصم بانه ثبت اطلاق
اللفظ على اقل ثلاثة من مراتب الجموع فاما ان يحمل على الجميع فحمله على جميع حقايقه فكان اولى وفيه انه لو تم لما دل
على وضعه للعموم كما هو المطلوب بل كان يدل بظاهره على ان اللفظ مشترك بين جميع المراتب والاولى والارجح حمله
الاطلاق على جميع المعاني موقوف على القرينة [illegible] استعماله في جميعها غير جائز [illegible] كما حقق سابقا ولو فرض
مقصوده مما ذكره هو الاشتراك المعنوي لا اللفظي [illegible] فعنيه مع كونه خلاف ظاهر العبارة انه على هذا يكون
اللفظ مطلقا لا عاما ويكون نسبته الى الجميع مساويا من حيث هو سواء حمل على خصوص واحد منها
يحتاج الى دليل نعم اقل المراتب متيقن من حيث الارادة بخلاف الاشتراك اللفظي فان جميع المراتب على
هذا التقدير سواء [illegible] ومن هذا يظهر الفرق بين الاشتراكين ومنه يعلم اختصاص الاجمال بالاشتراك
اللفظي اذ على القول [illegible] والمشترك يحمل اللفظ على القدر المتيقن ويدفع غيره بالاصل والفرق بين كون
الشيء مرادا قطعا وبين كونه مرادا بالخصوص بين ونحن نقول بالاول لا الثاني احتج الثالث بان هذه
اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصدقت على كليهما فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله

وهو خلاف التحقيق بل الصحيح ان المشترك بنفسه مجمل وحمله على خصوص احد المعاني [illegible]

على الكل

وفيه نظر

على الكل وهو ضعيف ولا يخفى ان [illegible] الكل لبينه ايضا ثم اجيب بانا لا نسلم عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب
مرادا قطعا والتحقيق في الجواب ان الجمع المنكر بوقوعه في كلام صحيح حمل على اقل المراتب لتيقن ارادته
ومشكوكية غيره ما لم يقتض ارادته الى الاغراء بالجهل واللغوية كما قلنا احل الله بيوعا فعند ذلك لا بد من حمله
على العموم لكن قد عرفت ان ذلك لاجل القرينة الحالية **فصل** وليس هو في بعض النسخ اختلفوا في اقل
ما يطلق عليه صيغ الجمع على سبيل الحقيقة منكرا او معرفا [illegible] النزاع انما هو في التعبير لا في
[illegible] فان استعماله فيما يتحقق به الانضمام والاجتماع حقيقة [illegible] فيشمل الاثنين
والفرقة واما نحن فليس من صيغ الجمع بل وضع لما فوق الواحد كلفظ الجمع والمشهور المعروف بين الفريقين
ان اقل مراتب صيغ الجمع الذي استعملت حقيقة ثلثة لا اثنان كما ذهب اليه القاضي والاسفرائني والغزالي
وبعض الشافعية على ما حكي عنهم ونقل عنه مجاز [illegible] فانه منع من استعمالها في الاثنين ولو مجازا
على ما حكي عنه ونسب ذلك الى ابي حنيفة ايضا والمنقول عن الامام [illegible] انها تستعمل
في الواحد ايضا لكن على بعيد لنا فهم العرف لتبادر [illegible] في الاثنين من تلك الصيغ
عندهم وعدم تبادرها [illegible] دليل على كونه المعنى الحقيقي كما ان عدمه دليل على ان الغير
هو المعنى المجازي وايضا اهل اللغة وضعوا للتثنية صيغة على حدة ومغايرة لما وضعوه للجمع وجعلوا
لكل واحد منهما علامة ممتازة عن الاخرى للفرق بينهما ولو كان صيغ الجمع حقيقة في الاثنين ايضا لما وضعوا
للتثنية صيغة مختصة بها كما لم يضعوا [illegible] من مراتب الجمع صيغة خاصة والفرق بينهما تحكم
ايضا على هذا التقدير [illegible] مرتبة من مراتب الجمع وما قاله السيد من انه يكفي للفرق اختصاص اوزان
التثنية بها واشتراك ابنية الجمع بينهما فهو شيء [illegible] سيجيء [illegible] التثنية واحكامها وطول
البحث عنها وما يتعلق بها ومما يدل عليه ما نقل عن ابن عباس انه قال لعثمان حين رد الام من الثلث

الى السدس بالاخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان في لسان قومك اخوة فلم ينكر
عليه عثمان مع كونه من اهل اللسان وقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس احتج الخصم
بامور منها الاية الشريفة المتقدمة فان المراد من الاخوة هنا الاخوان فصاعدا اذ الاجماع واقع على حجب الام
عن الثلث بالاخوين فاستعمل صيغة الجمع في الاثنين والاصل فيه الحقيقة ومنها قوله تعالى خطابا لموسى وهرون
انا معكم مستمعون والمراد من ضمير الجمع هو النبيان المذكوران لا غير ومنها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة وهو
صريح في المطلوب غير محتاج الى البيان والجواب عن الاول انا لا نسلم ان المراد من الاخوة هنا الاخوان فصاعدا بل المراد
هو الثلثة فما زاد وحجب الام بالاخوين عن الثلث انما ثبت بالاجماع والنص لا بالاية الكريمة سلمنا لكن
هذا الاستعمال مجاز للبرهان السابق على كونه حقيقة في غيره ووضعه دليلا عليه اذ استعمال الجمع في
التثنية مجازا كما قاله الفضل نظرا الى الجمع فيهما ودعوى بعض الاصوليين عدم النزاع فيه واستحسنه
المجاز وعن الثاني فان قوله تعالى انا معكم ليس لموسى وهرون فقط بل لهما مع فرعون مع ان استعمال
قد عرفت احقيته وعن الثالث انه ظاهر على كل احتمال فان قوله الاثنان فما فوقهما جماعة ورد لانعقادها
اى الجماعة وحصول فضيلتها بذلك فانه عليه السلام امر الامة بصلوة الجماعة ورغبهم فيها فبين ان الجماعة المندوب
اليها محقق بالاثنين احدهما الامام والاخر المأموم فاذا ورد ولا لجهة السفر بذلك فانه نهى ان
يسافر الرجل وحده فبين ثم ان الاجتماع في المرافقة يحصل بالاثنين واياما كان فلا دخل له على المطلوب
منه تبين الحكم الشرعي لانه بعث لبيانه لا لتعليم اللغة فاذا كان الكلام محمل شرعي وجب حمله عليه وتعين
القول المذكور وهذه قاعدة مطردة مبينة المحل النزاع في صيغ الجمع لا في لفظ جمع وما ذكر من مادة ج م ع
يطلق على مطلق الانضمام هكذا قاله جماعة من الفريقين وفيه نظر فان الظاهر المتبادر من لفظ الجماعة في العرف
هو الثلثة فصاعدا بل نقل عن الشهيد انه نفي النزاع عنه في هذا على الاسعد ان يكون الظاهر من لفظ الجمع

اليهم

اليهم هو خلاف ما عندهم وان كان مدلول لغة هو ما ذكرنا فتعين ان يكون المراد من الجماعة هي الجماعة المعتبرة
في الصلوة او السفر **تذنيب** قال الشيخ الجواد محيي الدين الاعرابي صاحب الفتوحات ذكر فيها انه
رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فسأله عن اقل مراتب الجمع وقال ذهب فريق الى الثلثة واخرى الى انه
اثنان فما الحق فقال لم اخطأ هؤلاء ولا هؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع
فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان انتهى وانت خبير بانه على تقدير مطابقته للواقع ينطبق
على المختار الاصولي لكن الشان في صدقه من وجهين من حيث الاخبار ومن حيث كونه من الرؤيا
الصادقة ومنها نفي المساوات بين الشيئين او الاشياء كقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ونحوه فقال جماعة منهم الفاضلان والآمدي وابو حنيفة
على ما حكي عنهم بعدم الافادة واختاره الحاجبي والعضدي الافادة وهو المحكي عن الاسنوي واكثر الشافعية
ومنشأ الخلاف في الافادة اثبات المساوات العموم وعدمه ولم يرجح شيئا منهما بل احال التحقيق على
حجة الاولين امور منها ان اثبات الاستواء بين شيئين يقتضيه من كل وجه فهو انما يراد يستويان
يفيد تساويهما من كل وجه فنفي الاستواء يفيد نفيه في الجملة والدليل على ثبوت المقدمتين اما الاولى فيجب
الاقل العلم لكن مفيدا للعموم الاستواء لكان مجملا لعدم الدلالة على جهة خاصة بعينها وما كان خطا لكونه
خلاف الاصل الثانية فلانه لم يفد ذلك لكان مفاده اثبات التساوي في الجملة وح يلزم لغوية الاخبار
بين الشيئين بالمساوات اذ المساوات في وجه ما لا ينفك عن اي شيئين كذلك اذ ما من شيئين الا
ويستويان في وجه ما وقول الشيئية وعلى هذا يكون هذا الاضبار لكلا الاضبار بلغوية التماسف
محققة الا في ويلزمه كذب نفي الاستواء دائما وهو باطل وحجة الثانية انه لو لم يفد ذلك لكان صدق
التساوي على المتناقضين والثاني باطل ومنها ان الاستواء نفي تارة من جهة خاصة واخرى من كل

فيكون القدر المشترك بينهما واللفظ الدال على القدر لا يدل على خصوص شيء من افراده بنفسه بشيء من الدلالات
فلا يكون مفيدا للعموم ومنها انه لو كان ظاهرا في العموم لصح سلب نفي الاستواء لو نفي من جهة خاصة لان
استعماله فيه يكون مجازا وصحة السلب من علامة المجاز بخلاف ما لا يكون ظاهرا في نفيه من كل جهة جهة اهوله
الاحوال فيها اسهل ومنها ان النكرة في سياق النفي انما يفيد العموم اذا كانت النكرة فلان مثبتة جملة والجملة نكرة باتفاق
النحاة ولذا يوصف بها النكرة والقضية عقيب النفي العموم من المسلمات واورد عليه بان تنكير الجملة الفعلية
دون المؤنثة وفادة النكرة
ثم على ما اصطلح عليه بعض الائمة تمسكا بان التنكير والتعريف من خواص الاسم ومخصوصا وضع للذات وقال ان
توصيف النكرة بها المناسبتهما معنا من حيث يقتضي نادليها بها كما في قولك في قام رجل ذهب ابوه قام رجل
ذاهب ابوه وان النكرة في اصطلاحهم ليس كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشار
بها الى خارج ولو سلم ذلك فالنكرة ليس نفس الخبر والصفة بل المجهول انتساب ما تضمنه الخبر
الصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جاءني زيد العالم وزيد هو العالم انتساب العلم الى زيد ولو وجب
تنكيرها لم يجز جاءني زيد العالم الذي زيد هو ~~العالم انتساب العلم الى زيد ولو وجب~~ وجوازه مقطوع به
فكيف يجوز الحكم بتنكيرها بحيث اذا وقعت في سياق النفي افادت العموم انتهى سلمنا لكن الجملة الفعلية
المشتملة على هذه المادة اعني المساواة اذا وقعت في سياق النفي تفيد العموم اول المسئلة فاقد النزاع
ومنها ان القائل اذا قال لا مساواة بين زيد وعمرو فالنفي داخل على مسمى المساواة فلو تحقق المساواة
من وجه ما كان طبيعة المساوات منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ وفيه بعد تسليم افادة مثل هذا
العموم ظهور الفرق بينها وبين لا يستوي ومنها ان اكثر الافعال المنفية عموما مذهب ولا اعلم انا
يفيد العموم فكذا هذا الفعل الحاقا للفرد المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل سلمنا افادتها العموم فانما هو
مستند الى حذف المتعلق ودون نفس اللفظ كانهم قالوا انما يحذف المتعلق ليذهب ذهن السامع الى كل

مذهب

مذهب والحق ان تلك الادلة مدخولة من الطرفين والمناقشة مع كل واحد مستظهر وان كان دليل
الاولين اقرب الى السداد لان المتبادر عرفا من نفي المساواة هو نفيه في الجملة لا من كل وجه واما انما
التساوي فلا يبعد القول بافادته العموم وان كان للنظر فيه مجال فالاولى البناء على فهم العرف كما اتفاقا
في نظائرها من المنفية ومنها الصيغ التي لحقتها علامة الجمع المذكر كالمسلمين وضربوا ويضربون ونحوها اعلم
ان اللفظ الموضوع للمذكر كالرجل والموضوع للمؤنث كالمرأة اذا استعمل كان مختصا بما وضع له ولا يعم غيره
فان دخل عليه اداة العموم كان مستغرقا ولا بد كالرجل لا يشمل المرأة وبالعكس اتفاقا وكذا الجمع المصوغ من تلك
المادة كالرجال والنساء والالفاظ التي لا تلحقها علامة التانيث والتذكير بل لا كالناس والقوم والبشر
فهي عامة لهما عند الاطلاق والتخصيص يحتاج الى دليل واما الجمع التي لحقتها علامة التانيث والتذكير
كمسلمين ومسلمات فالمؤنث منها لا يشمل المذكر اجماعا كما ادعاه جماعة منهم العلامة وابنه والسيد العميد
واما المذكر فقد اختلفوا في شموله للاناث اذا اطلق على قولين الاكثر بل المشهور من الفريقين على العدم والشيخ
منا والحنابلة وابن داود على ما نسب اليهم على الشمول ونسبه الشيخ الى ظاهر اهل اللغة وحكي
عن الغالب لنا وجوه الاول ان الاتفاق واقع على ان هذه الصيغ جمع للمذكر قبالا لجمع المؤنث ويلزمه
عدم شمولها للمؤنث والا لما حصل الاختصاص ويشهد له ان علم تقرير احد بان الناس مثلا
جمع المذكر ولفظ من له دليل سيكلة الشمول قال العلامة ومن المسلمات ان الجمع مضعف تكرير الواحد وهو
المذكر فيختص اتفاقا كما حكاه جماعة فيكون المكرر منه كذلك والا لزم الخلف وهو باطل وفيه نظر الثاني
قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن ولكن وقوله ان المسلمين والمسلمات الاية وقوله والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا ونحوها من الايات ولو كان لفظ المؤمنين والمسلمين شاملا للاناث

ذكرهن ثانيا بصيغة خاصة بهن في كلام نبي عظيم الشأن سنده على الاختصار ولا سيما في العطف الظاهر في التغاير
وما قاله العلامة يمكن ان يكون من باب عطف الخاص على العام لفائدة التنصيص على الاهتمام ودفع توهم خروجهن عن الكل
نظير عطف جبريل وميكائيل على الملائكة فجوابه ان التنصيص والتأكيد فضل فاذا دار الامر بينهما
احمل على الاول الا ان يتقدم ما يقتضي الثاني وهو في مثل المقام اي ذكر الخاص بعد العام غالبا هو الاهتمام بشأن
الخاص والتنبيه على فضليته وذلك في الامثلة المذكورة غير متحقق فتم الثالث انه ... عن ام سلمة انها قالت
يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله سبحانه يذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الاية فانه نفي من مخاطبة النساء مطلقا مع كثرة ورود الخطاب بصيغة الجمع المذكر مع كونهن من اهل
اللسان ومعادن الفصاحة والعارفات باللغة وتقريره من ذلك وانزل ما هو عقيب الاية الشريفة
ما هو دليل على المذهب الراجح ان تلك الصيغ اما ان يكون موضوعة للذكور خاصة او للاناث خاصة
او للقدر المشترك بينهما او لكل واحد منهما والتالي بكلا ... والكل ... اطلاقها على الذكور حقيقة لكنه صحيح
بالفرق ... ايضا لجاز اطلاقها على الاناث خاصة حقيقة وعدم الجواز فقد ... يعلم بطلان القول بالاشتراك
اللفظي والمعنوي ايضا ومع هذا يلزم عدم صحة اطلاقها على الذكور من حيث الخصوص حقيقة وصحة استعمالها
في الاناث كالاستعمال في الذكور من غير تفاوت وكلاهما باطلان فتعين الاول احتج الاخرون باصول الاول
قوله ثم قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وجه الدلالة ان المراد من ضمير جمع المذكر هو ادم وحوا
وابليس لعنه الله الثاني قوله وادخلوا الباب سجدا اذ المراد من المامورين بني اسرائيل رجالهم
ونساؤهم الثالث قد ورد اكثر خطابات الشرع بصيغة المذكر وانعقد الاجماع على مشاركة النساء
معهم في التكليف ووجه الاشتراك ليس الا الدخول في الخطاب الرابع نص اهل اللغة على جواز تغليب
المذكر على المؤنث عند اجتماعهما فاطلاق صيغة المذكر وارادة الزوجين منهما وان كان المذكر واحدا والمؤنث

الفا

الفاذة فانه يقع كثيرا ومنه الاتيان الخامس لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء
بغير قرينة فيكون حقيقة فيهما والجواب عن الاول ان الاستعمال وهو بمجرده لا يكشف عن الحقيقة واستعماله
خلاف الاصل كثير مطرد والتغليب من باب المجاز شايع ونحن لا ننكره ولا ننكره ومنه يعلم الجواب
عن الثاني وعن الثالث انه لولا الاجماع المدعى لما حكمنا بالمشاركة ويشهد لذلك ورود خطابات اخر
بصيغة المذكر مع عدم حكمنا بالاشتراك كالامر بالجهاد والجمعة والعيد وعن الرابع انه خارج عن محل النزاع
كما عرفت وعن الخامس ان القرينة هي سبق الذكر كما هو المفروض فادخالهن فيها لعدمها ... ومنها ترك الاستفصال
وهو انه اذا سئل النبي عن حكم واقعة وقعت او لم تقع بعد يمكن وقوعها في الخارج على انحاء متعددة فاجاب
اثباتا او نفيا بقول مطلق ولا يستفصل عن خصوصيات وقوعها فهل يستلزم افادة العموم وعدمها على اقوال الاول
الافادة فقالوا ان ترك الاستفصال في جواب حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وهو
المنقول عن الشافعي والسيد المرتضى واختاره الشهيدان وجماعة من المتاخرين الثاني عدمها وهو المحكي عن العضد
التادي في الحج والقلم منزعة غريب والسيد في شرحه الثالث التفصيل المنقول عن ... فقال ان علم وظن
ان المتكلم المسؤول يعلم خصوصيات الواقعة يفيد العموم والا لاستفصل وان لم يعلم ولم يظن ذلك لم يفده لاحتمال
علمه بخصوصية الواقعة فترك الاستفصال لذلك وجماعة من المتاخرين لم يفصلوا التفصيل ... تكلم
انما هو مشابه لصور عديدة وفي بعضها قالوا بالافادة وفي اخرى بعدمها والاولى عندي ان يفصل هكذا
فيقال الايخ اما ان يسئل السائل عن واقعة وقعت او عن ما تقع وعلى الاول اما ان يعلم باطلاع
المسؤول على خصوصية الواقعة او يعلم بعدم اطلاعه عليها او يجهل الحال ففي الصورة الاولى عدم الاستفصال
لا يفيد العموم ووجهه واضح وفي الثانية يفيد والا لاستفصل نعم لو كان للواقعة صورة غالبة
الوقوع فحملها يفيد وينصرف الاطلاق اليها وفي الثالثة اشكال فقيل بالافادة تمسكا باصالة عدم العلم

حتى في المعصوم لان على ايضا حادث وقيل بعد بهما اي الاجمال وهو ح قال الاقرب بهما الاول لما اورد الا ان دع مع الناس
على طبق محاوراتهم معهم فيما بينهم سواء علم بالواقع ام لا وعلى الثاني فيفيد العموم الا اذا كان لهما او جيد ظاهر فيفرق
الحكم اليه وقيل بالعموم في تلك الصورة مطلقا بل صرح بعضهم بالافادة في المستثنى ايضا تمسكا بان ترك الاستفصال
بمنزلة العموم والعام لا ينصرف الا الى الفرد الشائع وضعفه واضح واعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان الواقع
في السؤال لفظا مطلقا كان يقول هل البيع لازم ام لا فقال نعم ولم يفصل بين افراد البيع من المعاطاة وغيره او لفظا
مشتركا كان يقول هل المطلقة اعتدت بثلثة قروء واعطني العنب اسود فقال نعم ولم يبين له اي شيء يعطيه
العنب الابيض او الاسود وكان المطلق ينصرف الى الفرد الشائع كذلك المشترك ايضا ينصرف الى المعنى الشائع
الدائر على الالسن من بين معانيه ثم ان ما ذكرناه هو حكم ترك الاستفصال واما قضايا الاحوال
العموم كما صرح به جماعة منهم الشهيد بل قيل الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصوليين وهي عبارة عن وقايع
شخصية صدرت عن المعصوم او عن غيره وحكم فيها بحكم واقره عليها كصلوة النبي ص على النجاشي لما اتفق
في اليمن مع بعده عنه وغيبته وكقوله لابي بكرة لما ركع قبل دخوله في الصف ثم مشى حتى دخل فيه زادك
الله حرصا ولا تعد وكعدم الكفارة على [illegible] طيبة الحجام لما شرب دمه حين احتجم وعلم ابي [illegible]
[illegible] فلا يجوز الاستدلال بصلوته مع الغيبة على جواز الصلوة [illegible] على جواز هذا العمل
لكل احد وبعدم الكفارة على [illegible] طيبة وعلم [illegible] على طهارة دمه [illegible] لاحتمال الوجه
الحكمة واحتمال الاختصاص بالحكم بالمورد وهذا معنى قول المشهور في [illegible] حكايات الاحوال اذا تطرق اليها
الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وحظ الشهيد في قواعده والفرق بين ترك الاستفصال
وقضايا الاحوال ان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي ص بعد السؤال عن قضية [illegible] على وجوه
متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك

الوجوه

الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها فالحكم يختلف باختلافها لبينه النبي ص واما قضايا الاعيان فهي الوقايع التي حكاها
الصحابي التي وقعت فيها [illegible] فعل ص الفعل الذي يترتب الحكم عليه ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة
[illegible] صورة منها النهي ومنها ما وقع في خطاب نحو يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس المشافهة
وافعلوا وتفعلون وفعلتم وما اشبهها فالاكثر من الفريقين على اختصاصها بالموجودين حال الوحي وعدم
شمولها للمعدومين حتى يوجدوا الا اذا ثبت لهم حكمها بدليل اخر من نص او اجماع وغيرهما ونسبه في المعالم
الى اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب الحنابلة الى الشمول ونقل عنه البعض المحقق التفتازاني في شرح الشرح
ونقل عن العلامة التبريزي انه نقله في شرح المختصر وذكر في بعض الكتب المشهورة ان العموم معلوم بالضرورة
من دين محمد ص وهو قريب واختاره جمع من المتاخرين من فضلاء اصحابنا كصاحب الوافية والسيد [illegible]
والمحقق الشيرواني في حاشية المعالم حكم بعدم بعده وقال ان ما ذكره [illegible] لا [illegible]
الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع [illegible] الحجية [illegible] خطاب للمعدوم قال المحقق [illegible]
[illegible] وظاهرهم الاطلاق اي سواء كان منفردا او منضما الى الموجود الا ان [illegible] بالخطاب ليس محل
كلام يعرف [illegible] الصبي والمجنون مع وجودهما واتصافهما بالانسانية ممنوعان شرعا من تعلق
الخطاب فالمعدوم اولى [illegible] بامتناع التعلق وايضا المخاطبة تستدعي كون المخاطب موجودا متهيئا
لفهم الخطاب كما حقق في محله والمعدوم ليس كذلك وللاخرين وجوه الاول انه لو لم يكن تلك الخطابات متناولة
للمعدوم حين لم يكن الرسول ص مرسلا اليهم والثاني باطل بالاجماع والضرورة وبقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس بشيرا ونذيرا وقوله ص بعثت الى الاحمر والاسود وغيرها من الايات والاخبار وبيان المقدم [illegible]
الملازمة انه لا تبليغ الا بهذه العمومات والمفروض انتفاء تعلقها بالقياس اليهم الثاني لو لم يكن الخطابات
متناولة للمعدوم حين لم يكونوا متعبدين بشريعة النبي ص والثاني باطل بالضرورة بيان الملازمة انه [illegible]

المكلف بشريعة الرسول صلعم فرع لتعلق خطاباته بهم والمفروض عدم التعلق فيثبت الملزوم الثالث ان احتجاج
العلماء سلفا وخلفا حتى الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير نكير منهم يكشف عن اجماع او نص على الاشتراك فلم
تلك الخطابات خاصة بالمشافهين اجيب ذلك الاجماع المعتمد الدليل على الاشتراك فان قيل عدم ذكر المستند كان
عند كل احد قبل البديهة تحكم بفساده لعدم فائدته في هذا الزمان خفاء تاما وما كان ظاهرا هذا الظهور كيف
هذا الخفاء بل الاجماع على الله سبحانه اخفاء مستند التكاليف لكل من وجد بعد الرسول صلعم اللازم ورود
الآيات والاخبار الكثيرة الدالة على عموم الخطاب كقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وقوله صلعم يوم الغدير فليبلغ
الشاهد الغائب وقول الكاظم المروي في العيون مسندا عن الرضا عليه السلام ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام
ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان
ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة وقول الصادق المروي في الكافي
الى بصير عنه عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم هاد ما ادري ان قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل
ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيما بقي كما جرى فيمن مضى وقول الباقر
فيه صحيحا قال رسول الله صلعم اوصي الشاهد منا والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء
الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الاخبار [illegible] ان الممتنع هو خطاب المعدوم
فقط اما خطابه منضما الى الموجود تغليبا فلا [illegible] القبيح هو خطابه التنجيزي لا التعليقي بمعنى تعليق
التكليف على وجوده واستجماعه للشرائط فيكون معنى الخطاب اذا وجدت واستجمعت شرائط التكليف
فاصنع كذا او لا تصنع في ذلك بل الخطابات المتعلقة بالموجودين ايضا بالقياس الى اعلمهم كذلك اذ ليس
الخطاب جامعا للشرائط فيكون الخطاب بالاضافة اليه اذا فقدت الشرائط تعليقيا والحاصل ان الطلب
يتحقق حين صدور الخطاب وتعلقه موقوف على وجود المطلوب منه واستجماعه للشرائط ونظيره في التصانيف

والوصايا

والوصايا كثيرة فان قول المصنف تدبر وتأمل في التدبر [illegible] خطاب لكل من [illegible] وقول الموصي افعلوا بعد وفاتي كذا
او [illegible] الوصية [illegible] الكل من وجد بعده [illegible] لذلك [illegible] وهي دليل [illegible] والجواب عن الاول
ان تبليغ الرسول صلعم الاحكام الى العباد لا يتوقف على توجه الخطاب اليهم بل يتحقق بالايصال اليهم
بتوجه الخطاب [illegible] الى الموجودين ان بلغوا الاحكام الى كل من وجد واجتمع فيه شرائط التكليف
[illegible] اليهم [illegible] ابدا او الى زمان
وانتشر في التكاليف وهكذا على كل سلف ان يبلغوا الاحكام الى من بعدهم [illegible] الايصاء اليهم وهذا
[illegible] وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشر الاحكام وبيانها وتعليمها [illegible]
اخرى يتحقق التبليغ بالواسطة كما يتحقق بدونها كما ذكر [illegible] ان [illegible] المكلف
بشريعة الرسول لا يتوقف على القاء الخطاب عن الرسول صلعم اليه بل يتوقف على ابلاغ الحكم واتصاله اليه ولو
بالواسطة وعن الثالث [illegible] ان احتجاج العلماء بتلك الخطابات كان لشمولها لهم بل كان
اثبات الحكم فان اشتراكهم مع الموجودين في التكليف فرع ثبوت التكليف وثبوته فرع ورود الخطاب
[illegible] واجماع [illegible] فتشا عن الادلة واحتجاجا [illegible] الخطابات [illegible] لا لاثبات
ومعرفة ولا يخطر ببالنا [illegible] الموجودين [illegible] ان الاحكام المستفادة منها تتعلق بنا
كتعلقها بالمشافهين وهذا شيء [illegible] على المنصف [illegible] عدم ذكر دليل الاشتراك [illegible] تكفي عن الذكر
وانه نقل [illegible] المخاطبين [illegible] فان جميع المسلمين يعرفون وجوب الصلوة مثلا
ضرورة مع عدم معرفتهم [illegible] وعن الرابع ان تلك الآيات والاخبار لا تدل [illegible] اشتراك [illegible]
بعد زمان الخطاب في التكليف مع الموجودين حينه ولا دلالة فيها على اشتراكهم معهم في الخطاب اصلا
[illegible] ان الاحكام المودعة في القرآن لا يختص بزمان دون زمان [illegible] الا انها

بل يجب

بالدليل بل يتعلق بكل شخص الى يوم القيمة وكذلك الآية الواردة في شان رجل لم يعين حكمه بعينه

نعم نعم كالجوهر نبين سلف بل بخبر غدير الخم جاء بصريحه كان بطلانها ظاهرا كما افتتم فيهما انس المنصف حتى

يظهر لك الحق وعن تمه ما سوات الممتنع هو مخاطبة المعدوم مطلقا ونقضها ان الخطاب امر نسبي فرع التحقق

المنتسبين فاذا انتفى احدهما انتفى الكل القاعدة الكلية ولا فرق في ذلك بين الخطاب التنجيزي والتعليقي

فان خطاب المعدوم لا يعقل بل قبح خطابه بديهي لا يحتاج دركه بادنى تامل ولا معنى للخطاب المتعلق

الا ما ذكرنا من ابلاغ الحكم اليه بعد وجوده وصلاحيته بالواسطة ولما اشتبه عليهم الامر عادوا فيهم في الحال

عما اشكلوا به من قولهم انه ونحن نفعل كذا فهو من باب خطاب الغائب مع الحاضر لا من قبيل خطاب المعدوم

~~مع الموجود فقط ولو سلم فهو من باب خطاب الغائب مع الحاضر لا من قبيل خطاب المعدوم مع الموجود~~

فقط ولو سلم فهو من باب الايصاء والتبليغ بالواسطة ومنه يعلم حال قول المصنفين وايصاء الموصين

لو سلم ان الاول من باب الخطابات الشفاهية فالان التحقيق انه ليس خطابا بالاصل والا لزم خطاب

الغائب المبهم والمعدوم الصرف بدون انضمام توجيهه الى مخاطب معين اصلا والحصر لا يرضى به بذلك

بل هو نصب علامة للاشكال او تنبيه على البحث على الكلام السابق او حث للطلب ونحو ذلك ومادة

من الامر يعلل النبي عند قوله تعم يا ايها الذين آمنوا او قوله لا يجرمنكم … الاثم … الكذب … قوله

فباي آلاء ربكما تكذبان فهو من باب اظهار الايماء الاعتراف بنعماء الآلاء والنعماء من عند الرب لا

من جهة توجه الخطاب اليه كما توهم … استعجابا … خطاب يعلم اختصاصه بالموجودين

كقوله يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي … عند قوله يا ايها الناس …

الا ما ذكره لا ينفك الحكم وبالجملة بعد وضوح قبح خطاب المعدوم … العقل بعدم جوازه لو … الي

لا اشكال في توجيه كلما توهم انه خطاب الى المعدوم اذ هو نقل وهو لا يقاوم العقل فقد ظهر مما حققنا ان المنصف

هو قول المصنف

هو قول المصنف وهذا هو السر في تقديم عرف زمان المخاطبين على عرفنا لو تعارضا بل الاختلاف ظاهرا في الاحكام

كل مخاطب مكلف بعرف زمانه وما انتهى في نفسه ولا يجب تحصيل فهم المشافهين وذلك مستلزم لبطلان الشرع

بعد انقطاع الوحي وبطلانه واضح وانما استغنينا عن الادلة من جانب الخصم بالعقد في استحكام قواعدنا

وتخريب بنيانهم وتوهين اساسهم وما قيل من ان الخطاب لا يتعلق بالمعدوم بل يختص بالحاضر لكن حكم الكتاب

والمبلغون واصل العبد على مقام المتكلم به وهم يخاطبون به الا الموجود الحاضر فكان الكتابة نداء مستمرا

من ابتداء صدور الخطاب الى انتهاء التكليف والترغيبات المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى الوجود

اللفظي ومنه الى المعنوي فيحسبه جوهرا ومتكلم من حيث انه من المقصودين بالخطاب مستمع ومخاطب فضعفه

واضح لا يحتاج الى البيان اذ هو مجرد دعوى لا دليل عليه من العقل والنقل مع ان الخطاب القطعي والخطاب

فرع الوجود الخطاب وقوله من حيث انه قارئ متكلم ففيه ان المتكلم لا يلزم ان يكون مخاطبا اكثر بل احيانا

يكون حاكيا وهذا لا معنى بصلاحه من هذا القبيل **فصل** لما حصل الفراغ من مباحث العام فالحري الشروع

في احكام الخاص وهو محصل ما له الا بارادة بعض متناولات العام … تتوقف على تخصيصه فلا بد من

لكي يعرف فنقول التخصيص قصر العام على بعض مسمياته … كقصر الاولاد في آية الارث على غير القاتل

والقاتل مثلا هذا اصطلاح قدماء الحرف عند الاصوليين وقد يطلق … على قصر غيره اي غير العام من الالفاظ

الا على بعض مسمياته كقصر العشرة المقصودة على السبعة في قولنا له علي عشرة الا ثلثة والعلماء الموجودين على بعضهم

باستثناء آخر سواء ادرك في التسمية جميع … ثم اخرج البعض ولم يرد منه ابتداء الا البعض

هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب وهو المحكي عن ابي الحسين البصري بزيادة لفظة عنه … الشيء والضابط انه

كلما يصح تاكيده بكل يصح تخصيصه وما لا … فلا كما قيل … ونحوه … لانه يصح ولا … تاكيد ونحوه

… فانه تؤكده ولا يخصص بالاطلاق الاول … ان … ان المؤكد … الابدال بكون

ذا اجزاء امكن انقضاؤها حسا او حكما حتى يمكن القصر على بعضها كالرجال والرغيف والعبد فانه وان لم يقبل التجزية
بنفسه لكن يقبلها بحسب الشراء حكما وما ليس كذلك فيقبح تأكيده بعد على هذا يرد الاعتراض الاول عليهم الا ان يكون مرادهم لكن
دفع الثاني ممكن بان يقال التخصيص بالاطلاق الثاني اذا جاز فيه وان لم يجز بالمعنى الاول لعدم عمومه وهو اي التخصيص بطريقين يتصل
بمتصل من المخصصات اي الذي لم يستقل بنفسه في الافادة بل يحتاج الى انضمام غيره اليه وهو على المشهور المنصور خمسة
الشرط نحو اكرم العلماء ان كانوا متقين والصفة نحو اعط الرجال العدول وربما والغاية نحو اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وبدل البعض من الكل نحو عظم العرب الهاشمي منهم والاستثناء المتصل نحو اقتلوا المشركين الا الذمي واما الاستثناء
المنقطع كقولك جاءني القوم الا حمارا فلم يتحقق فيه اخراج حقيقة فلم يدخل تحت التخصيص وكلام بعضهم خال عن ذكر
بدل البعض او يحصل بمنفصل اي الذي استقل بنفسه وهو يتحقق بغيرها اي بغير الخمسة المذكورة من العقل والنقل
قولا او فعلا او تقريرا فالعقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء المخصص على اعدائه تعالى وافعال التكليفية للعباد عقلا والنقل
كقوله والذين يتوفون منكم الاية المخصص بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم انهم اختلفوا
في القدر الذي يجوز التخصيص اليه الذي ينتهي التخصيص على اقوال الاول انه الواحد مطلقا اختاره السيد
المرتضى وابن زهرة والشيخ وصاحب الوافية والسيد السند النجفي ونسبه الى المحقق بل الى اكثر الاصحاب وهو مذهب
كثير من العامة الثاني انه الاثنان مطلقا الثالث انه الثلثة كذلك الرابع انه في الجمع اقله ثلثة او اثنان وفي غيره الواحد
الخامس ما اختاره في ... وهو انه الواحد في الاستفهام والشرط وفي غيرهما توقف بل ربما يظهر من اخر كلامه الميل الى اثبات
جمع يقرب من مدلول العام السادس انه لابد من كثرة تقرب من مدلول اللفظ وفسرت باكثر من النصف سواء علم العدد
او لم ذلك بالقرينة ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم وان ... الجواد وجماعة من المتأخرين ونسبه جمع الى الاكثر
السابع التفصيل وهو انه يجوز في الاخير بمن المتصل الا الاستثناء وبدل البعض الى واحد وفي غيرهما سواء كان
التخصيص بمتصل اخر او منفصل في عدد محصور قليل الى اثنين فوق وغيره الى غير المحصور القليل سواء كان

المحقق

غير محصور او محصور كثير الجواز الا ان يجمع يقرب من مدلوله ذهب اليه الحاجبي والعضدي والمصدر الاقرب عندي
لغة هو القول الاول فان قبح عليها استعمالا وعرفا لكن قبح الاستعمال الاحيانا في حال الوضع اذ الاستعمال الالفاظ
الوحشية والتعقيد بدون كيك عن ما مع صحته لغة قطعا بل بعض الافعال مع شرعيته قبيح عرفا بل ربما الان قبح
تمام الشرع وبالجملة قبح العرف لا يصير دليلا على عدم الجواز لنا ثبوت المقتضي وعدم المانع الصالح اما الاول
فلتقبل العام التخصيص بالضرورة ولا يخرج لمرتبة من المراتب بعد تحقق العلاقة في الجميع وهي العموم والخصوص
وهو نحو الكل ونحوه كان مختصا ببعض الموارد ولا ينحصر في علاقة المشابهة فانه مجرد ادعاء واما الثاني فلانه
ليس الا ما ادعاه المانعون من القبح والغرابة ببعض الامثلة نحو رأيت كل من في البلد ولم ير الا واحدا او شيئين
او ثلثة واكلت كل ما في البستان من الرمان ولم يأكل الا واحدة او اثنين الى الالف ونحوه واخذت كل ما في الصندوق من
الذهب ولم يأخذ دينارا الى ثلثة ونحوها وذلك على تقدير تسليمه لا يصلح للمنع لما عرفت من احتمال
استناد الاستهجان الى العرف والظاهر ان سببه لزوم التطويل من غير طائل غالبا والتمادي عن حد المبالغة
نهاية
والاغراق فان لكل شيء حدا وحقيقة والتعدي عنه يورث القبح فانه لو قال ابتداء اكلت رمانة واحدة او حبة
لكان احصر وافيد بخلاف ما لو كان متعلق الاكل والرؤية مثلا افرادا كثيرة فان تعدادها تفصيلا يفضي
الى التطويل واجمالا يوجب خلو الكلام عن نكات التخصيص كالمبالغة والتنبيه على ابتلاء الاقل او الاكثر ونحوهما
ولذا يرتفع القبح والاستهجان في العرف لو كان هناك نكتة حسنة لاجلها التأدية بها التعبير بمثل تلك الامثلة
لكون الفرد او الزوجين او الثلثة من اعظم الافراد وافخرها قيمة او حقيقة او كرما او شجاعة ونحو ذلك
... فوجب تنزيل القليل منزلة الكثير والحاصل انه ليس المخالف ما يصلح عليه من الدليل على المنع نعم
لو تمسك لعدم جواز تخصيص الاكثر ولزوم بقاء كثرة تقرب من مدلول العام باصالة عدم الجواز التوقيفية
اللغات كما هو المذكور في كلام بعض الاعاظم ...

عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقوله لمن تبعك منهم لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين فمع احدهما يتحقق استثناء الاكثر والظاهر انه الاقل وبقوله له علي عشرة الا تسعة ونظرت الى زيد
راسه والظاهر ان صحتهما وما في تبادر ثبوت اصل الجواز تخصيصه بالاستثناء وبدل البعض بحكم الا ان
مقتضى التوقيفية العدم فيخرج ما خرج ويبقى الباقي ويمكن دفعه بان يقال بعد وجود العلاقة واعتبار نوعها
دون نقل الآحاد الاصل هو الجواز حتى يثبت المنع من جهة الخصم ايضا وبما ذكر يعلم دليل القائلين الا بجواز الاخير
مع جواب الجمهور اولهما تمسك بالعربية والقبح والتوقيفية في غير الكثرة المعتبرة وثانيهما تشبث بما منعه
بعضا وفيما اجازه بالوقوع وفي جوازه في المحصور القليل الى الاثنين بانه يصدق على الثلثة واكثر بانا نحن في
وبعدم لزوم القبح والعربية وغيره ثبوت صدقه مع الاربعة والخمسة بل زيد ايضا فلزم تخصيص الاكثر
واستدل المخصصون الى الواحد بوجوه اخر ضعيفة منها قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد من ضمير الجمع
هو الله سبحانه والجواب عنه انه ورد للتعظيم ولا دخل له بالتخصيص اصلا بل ليس هنا عام واما المفرد
او الجمع ومنها قوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد بالاول هو نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ويكفي لجوازه وحسنه وقوعه في القرآن والجواب بمنع الاتفاق فان المحقق الطبرسي قال في المجمع المراد
من الناس ثلثة اقوال احدها انهم ركب من عبد القيس وقد اهم ابو سفيان ان يجبنوا المسلمين التي كانت معهم
زبيبا ليبعثوا [illegible] الى النبي ص ويخوفوه واصحابه ونسبه الى اكثر المحققين المفسرين وثانيها انهم
الذين كانوا بالمدينة وثالثها انه نعيم بن مسعود الاشجعي حيث وعده ابو سفيان عشرة ابل ليخوف
النبي ص واصحابه ويجبنهم ويثبطهم عن الحرب قال وانما قيل نعيم الواحد بالجميع لامرين احدهما انه جاء من عندهم
فاقيم كلامه مقام كلامهم وسمي باسمهم والآخر تفخيم الشان فيكون اللام هنا للعهد كما قاله جماعة [illegible]
كل [illegible] الرجوع الى ربطه بالتخصيص الى الواحد ومنها انه لو امتنع ذلك لكان ذلك لتخصيصه واخراج اللفظ عن

موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص والجواب انا لا نم ان الامتناع لمطلق التخصيص لم
لا يجوز ان يكون لتخصيص خاص وهو ما نحن فيه لغو الغاية وينكر عرفا ومنها صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
بالضرورة من اللغة مع ان المراد بالخبز والماء مصداق من افراد يقتضيهما والجواب عنه ان اللام في امثال ذلك
للعهد الخارجي المطابق للعهد الذهني لا للاستغراق حجة القول الرابع انه لا بد ان يراد من اللفظ جميع
مصداق من مصاديقه حتى لا يلزم اللغوية واقل مصداق الجمع ثلثة اما بناء على الاختلاف فلا يجوز
عنده تخصيصه بما لا يعلم فان تخصيصه الى الواحد كالاثنين لا يترتب عليه محذور والجواب عنه واضح لوضوح
الفرق بين العام والجمع وعدم الملازمة بينهما نعم لو كان استغراق الجمع هو استغراق الجموع لا الافراد فله
وجه الا انك قد عرفت ان الصحيح هو الثاني ثم اما حجة سائر الاقوال فلم اقف عليه بخصوصه لكن يمكن استنباطها
مما ذكر ثم انهم اختلفوا في ان العام بعد التخصيص هل هو حقيقة او مجاز على اقوال ثالثها انه حقيقة ان كان
الباقي كثيرا غير منحصر بعدد [illegible] اختاره ابو بكر الرازي ورابعها ان خص بمتصل فحقيقة والا كان
مجازا سمعا كان المخصص او عقلا مذهب ابي الحسين البصري وخامسها ان خص بشرط او استثناء فحقيقة والا
والا فلا ثالث ثم هو مذهب الباقلاني وسادسها ان المخصص [illegible] السمع والعقل على الترتيب وسابعها
انه حقيقة في تناوله الباقي مجاز في الاقتصار عليه فهو حقيقة ومجاز بالاعتبارين وهو المنسوب الى الامام
في البرهان فقال العلامة [illegible] باجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات الاخر [illegible]
هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصه به [illegible] في المجوزين فالقول الكامل ان اللفظ
حقيقة في تناوله الباقي مجاز في الاختصاص قال القطب الشيرازي والظاهر ان [illegible] فيكون حقيقة
في التناول [illegible] منها ان استعمل في [illegible] وتجوز في الاسناد فحقيقة وان استعمل في الباقي فمجاز [illegible]
ما اختاره القاضي عبد الجبار وهو انه حقيقة ان كان المخصص الشرط او الصفة ومجاز ان كان غيرهما [illegible]

الاول ان اللفظ كان متناولاً للباقي حقيقة اتفاقاً والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير وانما طرأ عدم تناول
الغير وايضاً انه يسبق الى الذهن مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك آية الحقيقة واجيب عن الاول بان تناول اللفظ
له قبل التخصيص انما كان متضمناً الى الغير وبعده يتناوله وحده فثبت الفرق بين التناولين فان اللفظ
استعمل في غيره او ضع له واعترض عليه بان تناوله للغير وعدمه لا يغير صفة التناول للباقي ولو جعل داخلاً في
التناول للباقي لم يكن علة لكون اللفظ حقيقة قبل التخصيص حتى يكون بقاؤه مستلزماً لبقاء وصف الحقيقة
وانما العلة هو التناول له مع الغير وصفة المجموع فاذا انتفت صفة الانضمام انتفت العلة وبانتفائها ينتفي
معلولها وهو وصف الحقيقة وعن الثاني بان الباقي يسبق الى الفهم لكن مع القرينة كما اعترفتم لا بنفسه مجرده
وذلك علامة المجاز حجة القول الثاني انه لو كان اللفظ حقيقة في الباقي لكونه حقيقة في الجميع لكان اللفظ مشتركا
بينهما او بين الثاني فيكون كذا وما اللازم فلان المفروض انه وضع للكل بخصوصه فلو فرض كونه حقيقة في الباقي
لم يكن الا لوضع اللفظ له وهذا ما ذكرتم من اللازم ويمكن ان يجاب عنه بانه ما ذكرتم لو قلنا باستعمال اللفظ
بعد التخصيص في الباقي اما لو قلنا باستعماله في الكل واراد ذلك التجوز في الاسناد كما قال به جمع فلا حجة
القول الثالث ان معنى عموم اللفظ كونه دالا على غير محصور فاذا كان الباقي كذلك كان عاما وحقيقة والا فلا
والجواب منع كون العموم للدلالة بل معناه شموله لجميع ما يصلح له فاذا اريد منه الباقي لم يكن بتلك المثابة
والحق ان ذلك الكلام اشتباه من باب شبهة الفارض بالعرض اذا ذكر معنى لفظ العام لا حصر فقد
حجة القول الرابع ان التقييد بالغير المستقل لو اوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم اذا دخلوا
واكرم الناس الا الجهال لكان نحو مسلمون الجماعة والرجل الحيوان الناطق والف سنة الا خمسين عاما
مجازات والتوالي باسرها باطلة وفاقا في الاولين للكل وفي الاخير للخصم بيان اللزوم ان كلا من المذكورات
تقييد بقيد هو كالجزء له وقد صار بسببه لمعنى غيرها وضع له اولا وهي بدونه تنتقل عنه ومعه للمنقول اليه

ولا يحتمل غيره

ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق عندكم ما ليس لفظ العام حال انضمام المخصص
المتصل اليه ليس مفيدا للبعض غير ما قبلا للمخرج اذ لو كان كذلك لم يبق شيء لافادة المخصص فلا يكون
مجازا في الباقي بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة والجواب ان الفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر
فان الكلام انما هو في القيد الذي يغير المقيد ويغير معناه مع بقائه على ما كان النقلة فكانما معنى كل
واحد به لا في القيد الذي يكتب مع القيد بحيث يتغير بالكلمة واحدة ويفيد المجموع معنى ثالثا والمقيس
من النسخ الاخيرة والمقيس عليه سوى المثال الاخير من قبيل الثاني فهو قياس مع الفارق واما المثال الاخير
ففيه اولا نمنع كونه حقيقة بل هو مجاز انهم كان العموم المخصصة وما ذكرته مبني على الفرق بين الاستثناء من
العام والاستثناء من العدد وان المتنازع فيه هو الاول دون الثاني بل كونه حقيقة من المسلم ولهذا لم يكن كذلك
قال بالفرق كالآمدي وغيره واصحابنا المحققين وبالجملة ان ذلك مصادرة وثانيا على التقدير تسليمه فهو متنزل
ان يكون المراد بالالف مقلا تمام مدلوله وان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم كما هو مذهب جمع وكل
العمومات المخصصة وهذا خارج عن الغرض فان المفروض تخصيص العام واراده الباقي منه كما هو ظاهر اكثر
العبارات وانما المعنى انه لو قلنا بالمذهب الاول فلا انفكاك من القول بكونه حقيقة على ان المجموع موضوع
للباقي فهو باطل عن الثاني انه ان اريد عدم افادته البعض بخصوصه وضعا فهو كلام فيه وان اريد انه
لا يفيد بحسب اللفظ منضما الى المخصص فلا ريب في افادته ذلك كما هو شان كل مجاز والمخصص
على اخراج البعض الآخر كما لا يدل على ارادة البعض من العام فلا يلزم عدم افادته شيئا والظاهر من هذا
الدليل ان هذا القائل قال بان المخصص والمخصص كلاهما موضوع لمعنى فيتوزع للباقي ومعنى
واحد لا يمكن الاشارة اليه مع فساده على ان هذا الدليل جار بعينه في المخصص المنفصل فلا وجه لاختصاصه
بالمتصل حجة القول الخامس هي الحجة المذكورة ظاهرا وتخصيص الحكم بالشرط والاستثناء لعله لكون غيرهما

من المخصصات من قبيل المستقل عنده كما صرح به القطبي وكذا حجة القول السادس لان دليل المعنى عنده كالجزء
وحجة القول التاسع ايضا ذلك في الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده بل المستثنى منه باق على عمومه
الارادة والتخصيص انما وقع في الاسناد وضعف الكل واضح حجة مختار الامام ان العام بمنزلة تكرير الاحاد المتعددة
فان اهل العربية قالوا معنى قولهم جاء الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك
فلا شك انه في احاد المكررة المتعددة اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هاهنا والجواب انا لا نم
ان العام كالافراد المتعددة المكررة في جميع الاحكام وانما يقول اهل العربية ماذكر لبيان الحكمة في وضعه كانه
متساو مثلهما في كل احكامه فان العام ظاهر في الجميع فاذا خرج بعض الافراد من تحت حكمه خرج عن ظاهره قطعا
وليس معنى المجاز الا ذلك بخلاف الاحاد المكررة فان كل واحد منها استعمل في معناه نصا استقلالا وعدم
ارادة بعضها او خروجه عن الحكم لا يقدح في ثبوت بعض الاخر واستقلاله اصلا فلا يخرجه عن وضعه ابدا
اما حجة قول الثامن هو انه غير مفتقر الى البيان والاقرب عندنا ان العام اذا خص بما هو مبين فالباقي فانه الظاهر
المتبادر منه عرفا وقد يكون مجازا مطلقا لحصول العام المخصص ان خص بمجمل كان يقول اكرم العلماء الا بعضهم
فليس بحجة اتفاقا ادعاه جماعة لان كل فرد منهم جاز ان يكون هو المخرج وان يكون هو الباقي فلا يعتبر الداخل من
الخارج فلم يكن حجة في شيء من الافراد وان خص بمبين فهو حجة يجوز التمسك في الباقي وفاقا لنا على الظاهر المنقح
به في كلام غير واحد وخلافا لجماعة من العامة حيث قالوا بعدم الحجية الا ان الظاهر ان هذه اقوال مختلفة في بيانه
الاول عدمها مطلقا نسب الى عيسى بن ابان وابي ثور الثاني العدم ان خص بمنفصل وهو المحكي عن ابي
شجاع البلخي والكرخي الثالث ان كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بحيث ينتقل الذهن منه اليه كالمشركين
بالقياس الى الحربي فهو حجة فيه وان لم يكن كذلك كالسارق المخصص بمن سرق دون ربع دينار من الحرز ذهب اليه
ابو عبد الله البصري الرابع انه كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كاقتلوا المشركين قبل اخراج الذمي

الظاهر ان المراد من الامام هو امام الحرمين لا الامام الرازي كما توهمه جماعة منه

فحجة

فحجة والا فلا كاقيموا الصلوة قبل اخراج الحائض فانه محتاج الى بيان الصلوة ولذا قال لهم صلوا كما رأيتموني
اصلي وهو مختار القاضي عبد الجبار الخامس وهو اشبههما واقويهما بالاضافة اليهما عند المص وان كان مردودا
في نفسه انه حجة في اقل الجمع من الاثنين والثلثة لنا وجوه منها ان الحكم كان ثابتا للباقي قبل التخصيص كثبوته
للكل والاصل بقاء ما كان على ما كان من الاحوال والاحكام حتى يثبت خلافه وما ذكروه من الدليل المخرج عنه
مدخول لا يصلح للمعارضة واعترض عليه بان شرط اجراء الاستصحاب بقاء الموضوع وهو هنا منتف
اذ ما ثبت له الحجية هو جميع افراد العام قبل اخراج البعض وما نريد من اثبات الحجية له بالاستصحاب هو بعض
افراده فاين هذا من ذاك ويمكن ان يجاب عنه بان الحجية وان قامت بالعام قبل تعلق التخصيص به في ضمن
جميع افراده لكن ثبوت الحكم لكل فرد لا يشترط بثبوته لفرد اخر بل هو ثابت لكل فرد فرد مستقلا وعلى هذا فنقول
ان الحكم ثبت لهذا الفرد مثلا قبل تعلق التخصيص بالعام وبعده نشك في الزوال والبقاء والاصل بقاؤه حتى
يثبت المخرج والموضوع متحد مع الموضوع السابق ومنها احتجاج السلف والخلف من الصحابة والعلماء وغيرهم
بالعام المخصص فيما بقي الباقي كثيرا في جميع الازمان والاصقاع بحيث لا يخفى على احد حتى الصبيان بلا نكير
منهم وعليهم بل يمكن ان يدعى حجيته من الضروريات اذ لو لم يكن حجة فيما بقي لكاد ان لا يوجد عام من القرآن
يصلح للاحتجاج لقول المشهور ما من عام الا وقد خص والضرورة تشهد ببطلانه ومنها ظهوره في الباقي
وتبادره عند الاطلاق ويشهد له عصيان العبد قطعا بالاخلال بالكل وترك الامتثال بجميع الافراد اذا خاطبه
مولاه بعام مخصص فقال اكرم العلماء الا فلانا او قال بعد ذلك لا تكرم زيدا مثلا فاذا ترك العبد اكرام الجميع
معتذرا بانه عام مخصص عد عاصيا وكان مذموما عند العقلاء مستحقا للعقاب ومنكره مكابر مقتضى عقله
ومعاند له وايضا الدليل على الحجية هو ما ذكرنا لا لزوم الدور والتحكم الذي ادعاه العلامة في النهاية
على تقدير عدم الحجية حيث قال لان دلالة العام على بعض الافراد كالباقي بعد التخصيص لا يتوقف على دلالته على الافراد الاخر

كالمخرج واذا لم يتوقف احدى الدلالتين على الاخرى لا يلزم من زوال الاحدى بها زوال الاخرى فيكون اللفظ دالا على
الباقي حجة فيه لوجود المقتضي وانتفاء المانع والثاني لعدم التوقف لان دلالته الاولى لو توقفت على الثانية فاما ان يتوقف
الثانية ايضا عليها ام لا فان كان الاول لزم الدور لتوقف كل منهما على الاخرى وان كان الثاني لزم التحكم لاستواء نسبة الكل
الى افراده من غير فرق واذا كانت النسبة متساوية فلا وجه لتوقف دلالة البعض على الاخرى دون العكس لاستلزامه التحكم
والترجيح بلا مرجح والجواب عنه انا نختار الشق الاول قولكم يلزم الدور قلنا نسلم ونقول انه ليس بباطل محال لانه دور معي وتقدم
فان قيل لا يجوز ان يكون هذا الدور دورا معيا اذ المعتبر فيه تعقل كل منهما بتعقل الاخر وهنا ليس كذلك فان
الدلالة على الباقي لا يتعقل بتعقل عند الدلالة على المخرج وبالعكس في اعتبار التعقل في جميع المواد [illegible] لكن تعقل
اللبنتين لا يتوقف على تعقل الاخرى ان الدور الثابت بينهما معي قطعا بل المعتبر فيه عدم انفكاك كل منهما عن الاخرى
عن الاخر وهو هنا كذلك القائلون بعدم الحجية قالوا الحقيقة هي العموم لم ترد قطعا [illegible] لا بد من ارادة المجاز
وقد تعددت مجازاته لان ما على الجميع من المراتب مجازات متساوية [illegible] في ارادة المتكلم بين كل
واحد منها فيصير اللفظ مجملا ولا يصلح للحجية لعدم الاولوية وفقد التعيين [illegible] القائل بعدم الحجية الا في اقل الجمع
قال [illegible] بين المجازات هو اقل الجمع والزائد عليه مشكوك فيحمل على المتيقن قلنا الجواب عن الاول
نسلم ان الجميع [illegible] وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك قرينة على تعيين احدها الكل الباقي متعين بالدليل المحقق
وهو المذكور انفا فيتعين الحمل عليه وترتفع الشك والاجمال ومنه يظهر الجواب عن الثاني مع انه لو تم لصح
فيما لو كان معاد العام والجمع متحدا وقد عرفت الفرق بينهما حتى لو كان العام هو الجمع [illegible] الفاضل
المخصص المتصل والمنفصل ان الاول كالجزء من العام فيكون كاللفظ الواحد فلم يخرج بعد التخصيص
عن حقيقته [illegible] ولا اجمال فيه فيصح حجيته [illegible] بطلان المبني عليه كما عرفت في المبحث السابق
ان الاجمال المدعى مشترك الورود بين القول بكون العام المخصص مجازا في الباقي وبين كونه حقيقة فيه

ان الاول

ان على القول الاول يكون مجازا [illegible] ويصير بسبب الاجمال [illegible] كذلك على القول الاخر يكون حقيقة [illegible]
بلا تفاوت ويتوقف تعيين احدهما على الدليل الخارج والمتمسك في الاول هو الدليل [illegible] واما القول الثاني فالاخر
[illegible] فصل اختلفوا في ان
السبب الخاص هل يوجب تخصيص العام ام لا على قولين والتفصيل في المقام ان اللفظ الوارد بعد سؤال
او حادثة ان لم يكن مستقلا بدون السؤال [illegible] هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم [illegible]
في جواب من قال [illegible] مستقلا مطابقا للسؤال عموما وخصوصا كما لو سئل ما على المفطر في نهار رمضان
من غير [illegible] فقال عليه الكفارة [illegible] تلك الالفاظ في جميع تلك الصور يتبع ما تقدم في العموم والخصوص وان كان
مستقلا لكنه يكون اعم مما سئل عنه [illegible] من غير اشكال كما لو سئل
ماء البحر [illegible] هو الطهور ماؤه والحل ميتته [illegible]
متبعا واما اذا ترتب حكم عام مستقل بنفسه على سبب خاص فهذا هو المعروف عند [illegible] فيه اذا تقرر ذلك فاعلم
ان المشهور المعروف بين الفريقين ان السبب الخاص لا يخصص العام وان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [illegible]
العام [illegible] السبب وغيره الاول [illegible] من خروج
فانه [illegible] قال في جواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه [illegible]
[illegible]
[illegible] على الصواب [illegible]
للمشهور [illegible] لقيام المقتضي للعموم [illegible] وجود المانع [illegible] القول
اما الاول فلان الموجب للحكم بالعموم وجود لفظ في الكلام موضوع للعموم [illegible]
تحققه واما الثاني فلان خصوصية السبب لا توجب خروج اللفظ عن حقيقته التي [illegible]

فرت لنا وتشهد له كان الشارع لو صرح بان الواجب عليكم حمل العام الوارد في جواب سبب خاص على عمومه ولا تخصيص كان جايزا صحيحا بالضرورة وبالجملة لبيعها كايشيع يوجب صرف اللفظ عن ظاهره فلا يجوز ثم يدل عليه احتجاج الائمة بعمومات

عديدة مع ورودها باسباب خاصة منها تمسكهم باية السرقة على جواز قطع كل سارق مع انها نزلت في سرقة مجن صفوان بن

امية او رداية على اختلاف وباية الظهار على وجوب الكفارة على كل مظاهر لو اراد الرجوع مع نزولها في سلمة ابن صخر

وباية اللعان على حكم كل ملاعن والحال انها وردت في هلال بن امية وباية النبا على علام قبول خبر الفاسق مع انها وردت

في شخص خاص وغير ذلك من الوقايع الكثيرة المنقولة قالوا لنا وجوه الاول انه لو عم ذلك العام السبب وغيره لكان

لجاز اخراج السبب منه وتخصيصه عنه بالاجتهاد كغيره اى كما يجوز اخراج غير السبب منه مثلا فليجز لنا ان نحكم بعدم

طهورية جلد الشاة الميتة مع ان قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر ورد في جلد شاة ميمونة بالدباغة والتالي باطل اتفاقا فالملازم فانه لو عم لكان نسبة

وتعلقه بالعام كتعلق غيره لان نسبة العام على هذا التقدير اليهما سواء فلا يكون للسبب مزية على غيره

حتى يكون ذكره مستقرا للفرق وللازم باطل قطعا فانهم قد بالغوا في ضبطه وتدوينه وبينوا اختلافه لو كان يحتملها

فيه واعتنوا اليه لانه تمام الاعتناء وليس ذلك الا لاختصاصه بالسبب الثالث لو عم لما تحققت المطابقة

السؤال والجواب لعموم احدهما وخصوص الاخر وذلك لانه يجب تنزيه كلام الشارع عنه والرابع انه

لو عم لحنث من حلف على انه لا يتغدى بكل تعدد صدر عنه بعد قول القائل تغد عندي مع انه لا يحنث

عنده الا بالتغدي عند القايل لا عند غيره ولو كان عاما لحنث عند ... قلنا في جواب الاول

فنمنع الملازمة لان اخراج السبب بالاجتهاد انما يجوز لو لم يكن هناك مانع من اخراجه عن تحت العام وفيما نحن فيه

القطع بارادة دخوله تحت الحكم مانع فان اللفظ بالنظر الى بعض مصاديقه قد يكون نصا في ارادته مندرج في

غير ظاهر ودليل على النصية مضافا الى الوقوع الاتفاق على ارادته وان لم يكن السبب لما حصل من اللفظ

التطابق بين السؤال والجواب والربط بين السبب والمسبب وهو واضح فان قيل ان قوله الولد للفراش والعاهر

الحجر

المحجور وزكاة في ولد الامة المستفرشة ورد لدفعه حين قال ابن زمعة عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه

مع ان ابا حنيفة اخرج ولد الامة المستفرشة من عموم قول المذكور مع ان اخراج السبب بالاجتهاد جايز فكيف ادعى

الاتفاق على عدمه قلنا ان ابا حنيفة لم يخرج السبب وهو الامة المخصوصة من العموم بل اخرج غيرها لعدم الاتفاق ذلك

في محله وعن الثاني فيمنع انتفاء الفرق على تقدير العموم بل هو المنع الاول كما ذكرناه وهو امتناع اخراج الموجب عن

تحت العام بالاجتهاد مع معرفة السبب والاطلاع على شان النزول والسير والقصص والوقايع الحادثة

في الاعصار اعظم فرق واتم فايدة وعن الثالث فبان اضافة المتكلم حكما اخر في جواب لسايل لا يخرجه عن المطابقة

اذ هي الزيادة اى معها حاصلة كحصولها بدونها بل الاتصال الازدياد من المتكلم لطف وتفضل وحسنه واضح

وعن الرابع فبان العرف اليوم من المخصصات وسبب لخطر الحنث في التغدي عند القايل اى بما المتقمص وهلام حصوله

بالتغدي عند غيره حيلة وخلاص فان العرف العادة كان بانه لم يحلف الا على عدم التغدي عنده

دون الغير فان النية والعرف والعادة ونحوها اليوم من المخصصات الاصح بالاولين الشهيد وبالجميع غيره

لا يجوز تخصيص العام اذا كان عمومه معطوفا للمراد واما اذا لم يعلم بارادة عمومه فتخصيصه جايز

فان كان من الحساد فقال اصحابنا والمحققون من العامة بتخصيص السنة بمثلها الاحاد بالاحاد والمتواتر

وهو عقيل واما بالاحاد فمحل خلاف والاقرب جوازه وبالاجماع والكتاب ايضا مثل الاول مخصصا

فيما سقت السماء العشر المخصص بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وحكى عن بعض العامة المنع

تخصيص السنة بالكتاب محتجا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلم يكن السنة بيانا او مخصصا

واضح اذ ليس بيانية القران لاينافي بيانية غيره مع انه معارض بقوله الاخر وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس

ما نزل اليهم وعلى ما ذكر يلزم ان يكون المبين هو الرسول الا غير والتحقيق ان كلا منهما صدر من النبي

تارة بالقران وتارة بغيره واما الاجماع القطعي فلا يخصص بغيره ولكن يجوز تخصيص الكتاب والسنة به انفسه

د بالخبر المتواتر اتفاقاً مضافاً الى الوقوع مثال الاول قوله تعالى في حق القاذفين فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله الوارد

بقوله

ثم بيان الارث المخصصة بالاحاد بالاجماع ومثال الثاني قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء المخصص

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وما نقل عن بعض الظاهرية من ان المخصص منحصر في قول الرسول تمسكاً بقوله تعالى وانزلنا

اليك الذكر لتبين للناس فقد عرفت ضعفه وفساده ومثال الثالث اية الارث المخصصة بقوله لا يرث القاتل

ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عند جمع من الاخبارية منهم الشيخ واتباعه واما من لم يقل بحجيته كالسيد وابن زهرة

فعدم التخصيص عنده واضح وجوزه العلامة وجماعة بل الاكثر ولم نقل شهرته منهم السيد العميد والشهيد الثاني

وابنه وجمع من المحققين ممن بعدهم وقبلهم والحاجبي والعضدي والبيضاوي وغيرهم وقيل يجوز ان خص علم

الكتاب قبله اي قبل تخصيصه بخبر الواحد بقاطع من الادلة متصلاً كان او منفصلاً والا فلا وهو المنسوب

الى عيسى بن ابان وقيل بالجواز ان خص قبله بمنفصل قطعي او ظني يقرب منه كالعقل والعادة والشهرة

حكاه العلامة عن الكرخي وقيل بالوقف الا ان يظهر دليل خارجي فيعمل بمقتضاه ومال اليه المحقق في المعارج واختاره

القاضي ابو بكر فتلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسئلة خمسة [?] عندنا والاظهر عندنا مختار الاكثر

احتج المانعون بوجوه منها ان عام الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني فلا يعارض ظني قطعياً ومنها انه لو خصص

الكتاب به لنسخ به ايضاً والتالي باطل بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص اذ هو تخصيص في الازمان

ومطلقاً اعم منه من الافراد فلو جاز تخصيصه به لكان النسخ اولى [?] تخصيص العام على الفاء الاكثر

وهو قائم في النسخ وبطلان التالي وفاقي ومنها قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه

اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب وجه الدلالة انه تعالى مدح المتبعين لاحسن القول

بالحصر الهداية والعقل فيهم فيجب اتباعه ولا ريب ان القرآن احسن من الخبر فطرحه حينئذ معاد منه للقرآن

لازم ومنها ان خبر الواحد الذي يعارض عام الكتاب يصدق عليه انه مخالف للكتاب وكل خبر يكون كذلك

يجب طرحه

يجب طرحه ورده اما الاول فلانه المفروض واما الثاني فللاخبار الكثيرة الدالة على طرح كل خبر يخالف

الكتاب منها صحيح عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما

على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فذروه ومنها صحيح هشام عنه عليه السلام خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم

عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله ومنها خبر جميل بن دراج عنه عليه السلام في حديث

فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر جابر عن الباقر عليه السلام في حديث قال انظروا امرنا

وما جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا

عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح لنا وغيرها من الاخبار الكثيرة التي وردت بهذا المضمون كرواية

المفصلون

سدير وحسن بن الجهم وعبد الله بن ابي يعفور ورسالة ابن ابي عمير وابن بكير وصحيح ايوب بن الحر قال

خبر الواحد الظني لا يعارض الكتاب القطعي لان كل من قطعاً عام الا نادراً خصص به اذا خرج عن الحقيقة و

ضعف العموم بالمجازية وهو متصل عند المفصل الاول بتخصيص العام بدليل قاطع وعند الثاني بتخصيصه بالمخصص

المنفصل دون المتصل احتج المجوزون بوجوه الاول اجماع الصحابة وجماعة كثيرة ظاهراً وصريحاً منهم

والحاجبي والعضدي والمدقق الشيرواني في المحصول بجواز الاستدلال فانا اجمعنا الصحابة على تخصيص القرآن

بخبر الواحد وقد ذكروا له امثلة منها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم المخصص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا

على خالتها وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية المخصص بقوله نحن معاشر

الانبياء لا نورث وعملنا [?] بقوله عليه السلام لا يرث الكافر المسلم وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن

ثلثة قروء المخصص بخبر الواحد بغير المدخول بها واورد عليه بامور اما اولاً فبان العقد بالمسلم

المخصص

هو وقوع الاتفاق والاجماع على تخصيص الكتاب بالاحكام المذكورة اما كونه من تلك الاخبار ففيه

مسلم او ورد في الخارج والمحصول المنية وثانياً فبانه على تقدير التسليم كونها منقولة بطريق الاحاد

[illegible marginal note] ... صح صح صح

لا بجزوه في الصدر الاول دون التواتر واحتفافها بالقرينة المفيدة للقطع محل نظر او رده في العدة والمنية ولما
فتبيح حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد في خصوص المسألة اذ دعوى حجيته ترجع الى جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد
وهو اول النزاع ورد ايضا بان اغلب هذه الاجماعات مما ادعاه العامة وحجية مثله مشكل اذ مدركهم في الحجية
مغاير لمدرك الخاصة غير معتبر احيانا عندهم ولعله لهذا من ذلك يمكن الجواب عن الاول بان العلماء حتى المانع يتمسكون
في كتبهم لتخصيص العمومات المذكورة بتلك الاخبار ودون غيرها وهذا التمسك الدائمي والديدن اللازم لا يكشف عن
انحصار المخصص عندهم فيها اذ لو كان سواها لذكروه وعن الثاني بان الاصل عدم التواتر وعدم الاحتفاف بالقرينة .
وما قيل في رده من انه معارض باصالة عدم ثبوت حجية خبر الواحد في تخصيص الكتاب وهذه اولى لاستلزام الاولى
تخصيص العمومات المانعة عن العمل بالاخبار المخالفة للكتاب ووجود شيء اوجب طرح الاخبار الخاصة التي عارضت
عمومات القرآن في كل موضع عملوا بالعمومات وطرحوا الخبر المعارض وكلاهما خلاف الاصل ولا يثبت منها بلازم على الثاني فرع
بثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وانه احد الادلة الشرعية ولو قيل ان العمدة في اثبات حجيته هو الاجماع وهو في محل النزاع
ثم قلنا انحصار الدليل المستقل فيه غير مسلم بل السيرة وبعض الادلة النقلية ايضا مستقلان بل اصالة الحجية كل
ظن ايضا مسلمة كما اختاره جماعة ولو ان الخبر المخصص للقرآن في الواقع مع محل نظر اذ المتبادر من المخالف المنع هو الذي
لا يمكن الجمع بينهما وخبر المخصص ليس بهذه المثابة اذ الجمع بينهما ممكن فانه كاشف عن المراد واما ما ذكر من ان الاصل
عدم وجود شيء يوجب طرح الخبر المعارض للكتاب الخ ففيه مع كونه مشترك الورود بين الاصلين الا ان نقول
على هذا التقدير بوجود شيء اخر يوجب تخصيص العمومات المذكورة وهو خلاف الاصل ايضا انه بعد ثبوت الحجية
خبر الواحد وجواز كونه مخصصا لا اصل لهذا الاصل هكذا يلاحظ الاصل الذي ادعيناه من اصالة عدم القرينة
وعدم التواتر فانه متعين ح الحكم بوجوده وعن الثالث بان المقرر في محله هو حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد
وقبوله مطلقا سواء كان ما ادعى عليه الاجماع جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد او غيره فلا وجه للمنع وعن الرابع بان

الاجماع

الاجماع الذي ادعوه في خصوص المقام لا شك في انه كاشف عن رأي المعصوم ع ظاهرا لا انهم ادعوا اجماع الصحابة واتفاقهم والانصاف
ان مثل هذا الاتفاق يكشف عن رأي النبي ص علانية من الصحابة امير المؤمنين ع بل هو راسهم ورئيسهم حتى ان اعتقادهم
مع اتحاد جماعة من الخاصة ايضا منهم متشرع بيده ولذلك يؤيده الاستفاضة وصدقهم بمضامين الاخبار التي … بلغ حد
الاستفاضة لو لم نقل بتواتره وتمام ذكر نظيره الجواب عما قيل ان الاتفاق انما يكون حجة اذا كان المعصوم من جملة المجمعين
ومن الظاهر انه لا يجوز ان يكون المعصوم داخلا هنا فيهم اذ هو لا يتمسك بخبر الواحد لتخصيص عام الكتاب ولا يعول
في الاحكام الشرعية على الامارات الظنية بل يعلم الاحكام بالوحي وتخصيص النبي ص لا الذي تقريره الغير دليل
وعدم انكاره عليه يكشف عن رضاه علاوة تمسكه لتخصيص الكتاب بخبر الواحد لتعليم الغير وبيانا لجواز …
ما ذكر اذا تمكن به الافعال المشروعة ولو كانت من الطاعات … غير … الخبر المتصل به خبر واحد ظني
بالاضافة الى غيره لا بالقياس اليه فلا يلزم … في الاحكام على الظنيات فتم تعرف حقيقة الحال وما تم
الشيخ والمحقق من ان المعلوم من حال الصحابة انهم ردوا اخبارا كثيرة خالفت عموم القرآن واقتضت تخصيصه
منها ما ورد عن عمر وغيره انهم ردوا الخبر من فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى وقال لا ندع كتاب
ربنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وهذا تصريح منهم بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
فجوابه بعد تسليمه وصلوح معارضته لما ذكر ان ردهم بعض الاخبار المخالف لعموم القرآن لعدم
اجتماعه شرائط الحجية كما يفصح عن ذلك قولهم لا ندري اصدقت ام كذبت لا لبنائهم في ما ادعوه من الاجماع
على الجواز بالقرينة اذ كان مستبعدا ان القائلين بحجية خبر الواحد ومنهم هؤلاء الفاضلان مع قولهم بالحجية
واصرارهم على العمل به قولا وفعلا كثيرا ما يردون بعض الاخبار … كون العمل … بها … عنده
لان الحجية قائمة بالجامع للشرائط لا بكل خبر وهو واضح فاذا ثبت ان عام الكتاب وخبر الواحد دليلان شرعيان
كما هو المفروض في حال الدليلين هنا امكن اولى من طرح الواحد والعمل بالاخر فقط واين الخبر خاص والكتاب عام .

ولا نقول حاكم على الثاني غيرها وما قال المحققون الشافعية من انا نمنع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق

بل هو دليل فيما لم يعارضه القرآن ففيه ما مر مرارا من ان المثبت في محله هو الحجية على الاطلاق ولم يقيد احد

ذلك التحرير من حجيته والعمل به بعدم المعارضة دون ان يعارضه ويقولوا لا نسلم حجية عموم الكتاب

بل هو حجة اذا لم يعارضه الخبر الجامع لشرائط الحجية واي دليل يدل على حجيتها مطلقة والاجماع المدعى على حجيته

القرآن مخصوص بغير مورد النزاع فكما ان الاجماع ادعى على حجيتها كذلك ادعى على حجية خبر الواحد ايضا فلا بد

من تخصيص احدهما بالآخر ودفع التنافي فيحكم بكون الاول مخصصا دون الثاني والحال العكس فتحكم فلا بد من

التماس الدليل من الخارج والدليل الصالح هو في جانب الخبر مضافا الى اعتضاده بعمل الاكثر بل لو لم يكن هناك

دليل على ترجيح احد الطرفين لكفانا ذلك لان الاكثرية من المرجحات الثانية مع انهم يجوزون اثبات معاني الالفاظ

من القرآن ومسائل احكامها العربية وقواعدها البيانية بخبر الواحد اتفاقا كخبر الجوهري والاصمعي وسيبويه والكسائي

والسكاكي وعبد القاهر وغيرهم فاثبات المراد منها بخبر الثقات من ساداتنا الذين كالاوتاد الارضية والفضلاء

مما فيهم جابر بن عبد الله اولى الرابع لو لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد لزم عدم حجيتها واساس الامر من

ينفون حكما مخالفا للاصل لان وضعنا بشيء من عمومات الكتاب بعد فلما ما دل على الاصل الاباحة كقوله تعالى خلق

لكم ما في الارض جميعا وقل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق مع ان الخبر كثير من المحرمات

الالهية من جملة تلك العمومات ليس الا الاخبار الاحاد وهذا اتفاق منهم على الجواز وانما انكر بعضهم ذلك

وفيه الجواب بعد ذلك ان المانع منعا الاول بان الكتاب وان كان قطعيا في المتن لكنه ظني الدلالة

مع الخبر الواحد لانه وان كان ظنيا سندا لكنه قطعي دلالة فتحمل من هذه جهة راجحية وراجحية فتساويا

فهما ينبغي ان يجاب بان العمل بالقرآن في غير ما تضمنه الخبر والعمل به فيما تضمنه وانما قلنا ان دلالة الخبر قطعية

احتمال المجازية فيهما ثم لان دلالة العام على افراده ظاهرة ودلالة الخبر على ما تضمنه نص فيكون القطعية

اضافية فلا يلزم من دلالة الكتاب ظنية توقف التخصيص انما وقع في الدلالة لم يوقع بعض الموارد

كما لا يلزم ترك القطعي اليقيني بالظني بل هو حق والاعتماد عليه والحاصل ان الكتاب من جهة الدلالة ظني

وانما هو قطعي من جهة المتن فاحتمال الحجية مقدم على العام الظني كذلك قطعا ودفعا لمنع عدم ارتفاع القطع بالظن

اعلم استصحابا بان اصل البراءة مثلا يرتفع بما دل على انه مقطوع به ويرتفع مقتضاه بالخبر الظني يقينا وكذلك

القطع بطهارة ثوب مثلا يرتفع باخبار مالكه او عادل آخر بنجاسته وهو ظني وعن الثاني بان عدم جواز

النسخ اي نسخ القرآن بالخبر انما هو للاجماع الذي ادعيتموه ولولاه لجوزناه على ان التخصيص اهون من النسخ

لان الاول دفع في بعض الموارد والثاني دفع للكل ومن الاقتصار على الامور اليسيرة السهلة لا يلزم الاقتصار

على الامور الصعبة المشكلة ولولا الاجماع لكان ذلك هو الفارق ايضا وعن الثالث بمنع انحصار الحجية

في القرآن بل الاصل ما ثبت حجيته ووجوب الشارع متابعته وذلك هو المجموع لا القرآن فقط بل يحتمل ان

الكلام المشتمل على ما لا يتعلق به ولا يتقلد وما ينطق عن الهوى وعن الرابع بانا نقول ايضا بلزوم طرح كل خبر

يخالف كتاب الله لكن لا نسلم صدق المخالفة حقيقة على الخبر المخصص بل هو كاشف عن المراد ومخالف

له والمتبادر من المخالف هو المباين للمراد ولا تثبت به ومسلم ثبوته وثبوت مفتقر العام هو اول

النزاع والجواب عن دليل المفصلين ان حصول الضعف لعام القرآن بالمجازية حتى جاز تخصيصه

كما توهم غير لازم لان التخصيص انما وقع في الدلالة وهي ظنية لا يقال بعض المحققين انه دلالة

العام قبل التخصيص اضعف من دلالته بعده اذ العام قبل ذلك مترقب للتخصيص ومعرض للتخصيص

بناء على كثرة طروه على العمومات حتى شاع المثل المشهور ولا كذلك بعد التخصيص ولو قلنا بان التخصيص

صار من المجازات الراجحة فيلزم التوقف في العمل بالعام قبله بناء على الخطاب من لزوم التوقف عند

التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وليس الامر كذلك فعلى هذا ينعكس الامر ويلزم

الحكم بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قبل صيرورته مجازا لا بعدها سيما الضعف بالتخصيص لكن نقول
ان اريد انه يصير بعده اضعف دلالة من الخبر المعارض فهو كان ثابتا قبله ايضا اذ لا شك ان كل عام اضعف
دلالة من الخاص فلا حاجة لطرو التخصيص عليه لضعفه وان اريد انه يخرج بذلك من قطعية سنده
فبطلانه اوضح من ان يبين كفساد الحجية انتهى وهو كلام جيد وتحقيق انيق حقيق بالتوقف ان كلا منهما
قطعي من وجه ظني من وجه آخر فوقع التعارض ولا ترجيح وضعفهما مع الجواب واضح ثم نذكر ههنا ما يناسب ذكرها الاولى
حكم الاجماع المنقول بلا كلام يفيد الظن المعتبر شرعا حكم خبر الواحد كما ان حكم السنة المتواترة بل كلما يكون قطعيا
من حيث السند حكم الكتاب في جواز تخصيص الناسخ بالاقل وعدمه على ما صرح به جماعة لجريان الادلة الثابتة
في المقام بعينها الا اذا كان دليل المانع منحصرا في الاخبار المذكورة فانها لا تجري في غير الكتاب الان يثبت الحكم
في غيره من باب تنقيح المناط الثانية مذهب الفقهاء ان فتاوى الراوي لا يكون مخصصا للعموم وفاقا للشهور وخلافا
للحنفية والحنابلة حيث جوزه بعضهم مطلقا وآخر خصصه بالثاني لنا وجود المقتضي وهو الوضع او ما قام مقامه
وعدم ما يصلح للمنع فلو خصصنا به لتركنا الدليل من غير دليل [illegible] مخالفة الصحابي لما ترى يكشف عن
ثبوت المخصص عنده وان لم نعرفه بعينه والا لزم تفسيقه وهو باطل اتفاقا قلنا عدوله عن ظاهر العموم تنبيه
انما يكون لشيء ظنه دليلا في نظره وظن المجتهد لا يكون حجة على غيره والا لزم جواز التقليد للمجتهد وهو
فاسد اجماعا الا ترى انه لابد ان يكون قطعيا او ذو كان ظنيا لتبينه [illegible] كونه
معارضا بمثله [illegible] الدليل الا عند المطالبة [illegible] لا يجب على الناس نقله على الشيء [illegible] يكون
القطعية ايضا منوطة باعتقاده ولا يكون في الواقع قطعيا بل يخالفه غيره [illegible] عن عدم القطعية
الثالثة الحق عند الفقهاء حجية المفهوم عموما وفاقا للجمهور سواء في ذلك المفهوم المقدم الموافقة والمخالفة
بمعنى ان الحكم نفيا او اثباتا يثبت بها للجميع ما عدا المنطوق من الافراد والاحوال والازمان وغيرها التنبا

ومنهم

٩٣

ومنهم العرف فاذا قيل اكرم العلماء ان كانوا مستقلين بينهم منتجبا انهم اذا لم يتصفوا بصفة التقوى يجب
اكرامهم مطلقا ووقوعه ضمن فرد واحد وفي وقت ما من الازمنة وحال من الاحوال والمنقول عن الغزالي وجماعة
واختاره المدقق الشيرواني في تعليق المعالم قال الفاضل في شرحه بعد ذكر الخلاف واختيار العموم وحاصل
محل النزاع لم يتحقق خلاف لاتفاق فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع
ما سوى المنطوق من الصور والا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لم يخالفهم فيه وان فرض ان ثبوت
الحكم فيهما بالمنطوق والا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه
[illegible] الدلالة [illegible]
محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة
وهو الظاهر من كلام الحاجبي ايضا اقول ومن فسره بالاعم كي ينسب القول بعدم العموم الى المفهوم ليس في محل
النطق على ما سيجيء في تعريفه [illegible] ومن فسره بالثاني يقول بالعموم لان المراد بقوله في الجملة اعم
من ان يكون في محل النطق ام لا ثم قال واعلم ان النزاع في ان العموم [illegible] الملفوظ فيقبل القصد
الى البعض منه او لا بل يحصل الالتزام تبعا للملزوم فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله
لفظا لان اصحاب العقود [illegible] الكلام ان المفهوم عام لكن النزاع في انه عام لفظي فيقبل التخصيص
او عقلي فلا يقبل لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه انتهى وعلى هذا فرض الثاني لعموم فيجوز وقبوله
التخصيص اقول هذا الكلام من الشارح [illegible] فانه جعل اولا النزاع لفظيا عائدا الى تفسير لفظ
العام ثم اعرض عنه وجعل النزاع في ان العام هل [illegible] يكون ملحوظا ملفوظا حقيقة او ملفوظا
مقدرا [illegible] حتى يقبل الارادة البعض [illegible] في الارادة او [illegible] ان يكون
لازما عقليا يثبت تبعا للملزوم غير ملحوظ [illegible] المتكلم [illegible] فلا يتحقق في الارادة [illegible] النزاع حقيقة
ولفظا اعتبارا
الان المفهوم [illegible] هو ملحوظ عند النطق بالمنطوق ام لا فالاكثر على الاول وجعلوه من باب الملفوظ التقديري

وبالعموم اجماله لو لم يفد [illegible]

عمومه والغزالي لما اعتقد الثاني وان المفهوم غير ملحوظ عند التلفظ بالمنطوق بل هو بمعنى سكوت لازم
عقلي تبع المنطوق بقوله بعلامه قيل وهذا بناء على ظاهر كلام الغزالي المذكور في المستصفى حيث قال فيه
النزاع عايد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا ومن يقول بالمفهوم قد يظن له عموما ويتمسك
وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسميات والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك
بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
ويخص وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه
ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال انتهى والظاهر بعد التسليم الثاني بل ما حققه الشارح العضدي
اضرابهم عن حكاية الغزالي اذا عرفت ذلك فاعلم انه يجوز التخصيص بمفهوم الموافقة عند معظم
بلا دعوى عليه الاتفاق واما بالمخالفة فقد اختلفوا فيه والحق الجواز وفاقا للشيخ وقيل بالعدم لنا انهما
دليلان شرعيان والجمع بينهما امكنا اولى من طرح احدهما ولان التخصيص شايع قالوا المفهوم اضعف
من المنطوق والضعيف لا يعارض القوي فلا تعارض فلا تخصيص والا لزم تقديم الضعيف
وهو باطل قلنا التساوي في القوة لا يشترط ولذا يجوز تخصيص الكتاب والسنة القطعية بخبر الواحد
بل الشرط هو التساوي في الحجية والدلالة وخاص المفهوم اقوى دلالة من عام المنطوق
او مساويا ويدعى ايضا الاقوى من نوع المنطوق وذلك لانا في اوائله فرض المفهوم مما يجاب منه
المنطوق او مساويه معه مع انه قد يجبر الامر في مثل المقام الى دوران الامر بين التخصيص والمجاز
فالاقل اولى ومما فرع عليه تخصيص قوله خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه
او ريحه وما قيد بعده بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر قلتين لم يحمل خبثا وتخصيص ما دل على حرمة
اتباع الظن من الآيات والاخبار بمفهوم آية النبأ **اصل** اذا تنافى العام والخاص ظاهرا فاما ان يعلم التاريخ

فان

فان علم التاريخ فاما ان يكونا مقترنين بان صدرا معا او العام متقدم والخاص متاخر او بالعكس او يجهل التاريخ
فان وردا معا كما يقال بانه لا يبنى العام عليه اي على الخاص بان يخصص به ويجعل الخاص بيانا للمراد منه عند
المحققين للاجماع المتحقق في ذلك ولاقتضاء العرف بالتخصيص في مثل المقام لانه جمع بين الدليلين ولقوة
الخاص دلالة وتقديم القوي كذلك لازم ولان طرح احدهما مستلزم لطرح الدليل الشرعي من غير دليل
وهو باطل اتفاقا وقال شاذ من الحنفية يعمل بالعام فيما عدا مورد الخاص ويخلو عن المعارض ويتوقف التعارض
بينهما في مورده ويحكم بحكم ما يحتمل تاريخه وهو لا يليق بالجواب وان لم يكونا مقترنين فان تقدم العام
على الخاص وورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام يحكم بانه في مورد الخاص منسوخ والخاص ناسخ له
اتفاقا وعدم امكان الحكم بالتخصيص هنا والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا
بخلاف النسخ فانه وان كان بيانا كالتخصيص الا انه ورد بعد حضور وقت العمل اجماعا او
الغاء الكلام في جوازه قبله وان كان المعروف عند العلماء عدمه ويبقى العام في غير مورد الخاص على الحجية
وان ورد الخاص قبله اي قبل حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص له عند الاكثر على ما هو الحق من
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ووجهه ما مر وان لم يجوزه كالسيد فيحكم بتقدم انه لم يجز النسخ قبل
حضور وقت العمل كما هو الصحيح فيحكم بكونه ناسخا على تقدير التجويز وان تاخر العام عن الخاص كما
المتعارف يكون حكمه عند المعظم منهم المحقق والعلامة مطلقا سواء ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص
او بعده لعدم لزوم محذور هنا على الفرضين فيكون الخاص مخصصا على التحقيق ولكنه ناسخ للخاص المتقدم
عند المرتضى وابن زهرة ونسبه المحقق في المعارج الى الشيخ ابي جعفر ولكن يحرم القول بالتفصيل وان ورد
العام قبل حضور وقت العمل بالخاص والنسخ اذا ورد بعده لعدم جواز النسخ قبل ذلك عندهم واطلاق القول
بالنسخ حكية عن بعض نقله هذا القول محكي عن ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار ونسب الى القاضي الباقلاني القول بالتوقف

لنا ان تقديم العام على الخاص يوجب الغاءه بالمرة اصلا ونسخه وقد عرفت ان الجمع مهما امكن اولى وكذلك
التخصيص والنسخ اذا تعارضا فينبغي تقديم الاول لما عرفت من كونه جمعا بغير محذور وقد يحتج بان تقديم
العام يورث محذورا شديدا لا يرتكبه من يكتب الا عند الضرورة التامة بخلاف تقديم الخاص فان تقدمه
يوجب التجوز في لفظ العام وهو تخصيصه لا غير وهو امر شائع قلّما يخلو الكلام منه فهو اولى بالارتكاب
عند العقل من لزوم ارتكاب الاول القبيح واستدل على المطلب بان القول بالنسخ يوجب ابطال القاطع
بالمحتمل وهو فاسد قطعا بيان الملازمة ان دلالة الخاص على ما يتناوله قطعية ودلالة العام على العموم محتمل
ارادة الخصوص ومنه نظر لا يخفى وهو انا ابطال الثاني في صورة تيقن العقل وقد ورد عليه بانا نقول قد يتفق
في بعض صور التعارض وهو ما لو كان الخاص خاليا عن جهة العموم اما لو كان فيه تلك الجهة لم يكن الجهة
قطعيا ويمكن ان يجاب عنه بان القطع والاحتمال هنا اضافي كما مرت اليه الاشارة حتى يتم الكلام احتج
القائلون بوجوه منها ما روي عن ابن عباس انه قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتأخر
فيجب الاخذ به فيكون ناسخا وفيه منع صدوره عنه سلمنا لكن نقول نمنع حجيته قوله سلمنا لكنه ليس مفاده
العموم حتى يشمل مثل العام سلمنا لكنه معارض بما ذكرنا من الادلة والترجيح لما هو اكثر لكثرتها وقوتها فلا
من التوقف ومنها ان اللفظ العام في تناوله لمسمياته يجري مجرى الالفاظ الخاصة في شموله الاحاد
فقول القائل اكرم زيدا ثم قال لا تكرم اهل البلد بمثابة ان يقول لا تكرم زيدا لا تكرم عمرا وهكذا الى
ان ياتي على الافراد طرا فهذا اختصار [illegible] المطلق اجماله لهذا المفصل ولا ريب ان التفصيل ناسخ
لقوله الاول فكذا الاجمال الذي هو بمنزلته وفيه اولا انه يستلزم الحكم بالنسخ في كل عام وخاص مطلقا
ولو تاخر الخاص وورد قبل حضور وقت العمل بالعام والخصم لا يرضى بذلك وثانيا انا نمنع التساوي
فان تعلق الجزئيات مفصلا نصا ما نمنع من ورود التخصيص على بعضها لاستلزامه التناقض ولا

من الحكم

من الحكم بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ العام فيقبل التخصيص حينئذ لعدم لزوم المحذور وهو ما لزم
هناك لا يضر انه النسخ لما توجد بجملة ثبتت النصوصية في قبول التخصيص كالعدم وعدها منع الوجه ومنها ان
المخصص بيان للعام فكيف يتقدم عليه وفيه انه مجرد استبعاد لان العقل لا يمنع من ان يكون بيان الشيء متقدما
عليه وكون المخصص ذاته وان كانت متقدمة لكن اتصافه بوصف البيانية والمبانية عليه لا على الكل
ومنها انه تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من مخصصيته لان البيان لا بد وان يكون معلوما
وفيه بعد تسليم التردد انه معترك الورود اذ المعلومية معتبرة في الناسخ ايضا ان اغلبية التخصيص في شيوعه
توجب تقديمه ومنها انهما لفظان تعارضا مع العلم بالتاريخ فوجب تسليط المتاخر على المتقدم كما لو كان الآخر
خاصا وفيه ان تسليط الخاص المتاخر ليس لاجل تأخره بل لقوته وحكم العرف بتحكيم الخاص على العام مطلقا
الا ترى ان المتأخر سلط على المتقدم مع كونه خالية عن الحجية والتوقف تعارض الادلة والتردد بين كونه ناسخا
ومخصصا مع عدم المرجح وقد عرفت مما ذكرنا من الادلة ثبوت المرجح واذا جهل التاريخ ولم يعلم الاقتران وتقدم احدهما
سواء علم تقدم ورودهما الاول على التعيين قبل حضور وقت العمل بالآخر او بعده او جهل ذلك ايضا فكما لو
فاجيبوا التوقف
اي كحال الاقتران يكون حكمه عند معظم الفريقين فيبنى العام على الخاص ويخصص به خلافا للحنفية
فحتى يعلم التاريخ او يظهر المرجح لتقديم احدهما او الحكم به من خارج وقد عرفت انهم يتوقفون في صورة التقارن
ايضا لنا بعد الاجماع المركب [illegible] المدعى [illegible] ان هذه الصورة لا تخرج في الواقع من احدى الصور
المتقدمة وقد اثبتنا بالدليل في جميعها تقديم الخاص على العام الا في صورة واحدة وهي ما اذا ورد العام
بعد حضور وقت العمل بالعام فحكمنا بالنسخ لعدم امكان التخصيص وهناك ان احتمل ذلك لكن نحكم مع هذا
بالتخصيص وتقديمه على النسخ عند تعارضهما [illegible] وشيوعه [illegible] مثل العام وفيه
يفيد احتمال [illegible] في الواقع [illegible] النسخ [illegible] التخصيص [illegible] احتمال النسخ [illegible] مطلق

عليه ما اذا جاء شيء وهو ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام والاصل علامة بخلاف التخصيص فانه لم يثبت مقبول

بخلافه فلا يصح النسخ المتأخر عنه معه والمتأخر عنه بان التخصيص لم يثبت مشروطا بعد ورود الخاص قبل حضور وقت

العمل بالعام والاصل عدمه مع ان تقدير تسليم الاشتراط في جانب التخصيص مدفوعة بما ذكرنا من وجدان التخصيص عند

التعادي في العلم ويتبعه الثمرة الحادثة ان هذا الاشكال انما هو على تقدير ثبوت ما ذكره اصحابنا من ان الظاهر ان

جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو قليل عندهم وقال السيد

المرتضى في جهل التاريخ وهذا لا يليق بعده في الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور فيه

وانما يقع تقديره في اخبار الآحاد لا انما هي التي فيها الى العمل بما سقطت عنه كلمة عنده

المسألة فان تكلم فيها فعلى تقدير فرض العمل بها الذي في نفس الامر على هذا التقدير والترجيح الى مقتضى الدليل

من العمل بالصحيح منها انتهى وفي الكل نظر وقال بعض اجلة المتأخرين ان تلك الاحكام جارية فيما اذا كان العام والخاص

من الكتاب او الآخر من السنة النبوية او كلاهما منها واما اذا كانا من الائمة فينبغي على التخصيص

مطلقا سواء اتحد الزمان او اختلفا علم التاريخ او جهل وهو مذهب قدماء اصحابنا والمجتهدين والاخباريين

وجمع المحققين من علماء الاصول ووجه عدم جواز النسخ بعد انقطاع الوحي واعلم ان ما ذكرناه من حكم

العام والخاص المطلقين واما اذا كانا من وجهين فتعارضا كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان

الاول عام من جهة شموله للحامل وغيرها وخاص من حيث اختصاصه بالمتوفى عنها زوجها والثاني

عام من جهة شموله للمتوفى عنها والمطلقة وخاص من حيث اختصاصه بالحامل وكقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن

ثلثة قروء مع الآية الثانية فانه عام من حيث شموله للحبلى وغيرها وخاص من جهة اختصاصها بالمطلقة وقدم

حال الاخرى فان امكن تخصيص عام كل منهما بخاص الاخرى في المتعين وهو يرجع حقيقة الى العاملين

مط والا لزم الرجوع في تخصيص احدهما الى المرجحات الخارجية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيبقى

احدهما بلا معارض وان لم يكن هناك مرجح فيخير في العمل بايهما شاء وقد صرح بما ذكرنا جماعة من الفريقين

وقد يرجع النزاع في هذه المسألة الى المسألة السابقة وهو فيما اذا كانا نبويين وعلم ورودهما قبل

حضور وقت العمل بالآخر مع العلم بالتاريخ والخلاف السابق في كون الثاني مخصصا او ناسخا جار

هنا فخذ الكلام الناقد البصير المتأمل لكون التعارض بين العمومين من وجه من المباحث

الدقيقة **فصل** اختلفوا في جواز العمل بالعام قبل الفحص عن مخصصه على قولين الاكثر بالاول ومنهم

كالسيد التمهيد وصاحب المعالم والشارحان الفاضلان والحاجبي والعضدي والآمدي

الغزالي وامام الحرمين على العدم ونقل البيضاوي بالجواز وهو المحكي عن ابي بكر الصيرفي واختاره العلامة

البهائي في حاشية المعالم ونسبه صاحب العلامة في وتبعه الشارحان وهو لكونه

محجوبا بانه الواجبة قال ثم على الاول اختلفوا في مبلغ الفحص فقيل يلزم حتى يحصل القطع

بالعدم وهو المنسوب الى القاضي الاكثر انه يكفي حصول الظن به مقامان الاول اعلم

انه الخطاب بجواز التمسك به الحق انه لا يجوز العمل بالعام قبل

البحث عدم المخصص بالفحص عنه ولا يجوز ان يعمل به قبله تمسكا باصالة عدمه

لنا وجوه الاول الاجماع المدعى ظاهرا او صريحا في المنهج وشرح على الاحكام والمستصفى

في الاول امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا وفي الثاني واذا تحقق الاجماع

البحث عن المخصص فقد ذهب الا انه يكفي بحيث يغلب على الظن انتفائه الخ وفي

الثالث لا خلاف بين الاصوليين في امتناع العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لكن اختلفوا في

مبلغه لا خلاف فانه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة لانه دليل

في لزوم الفحص وعدمه

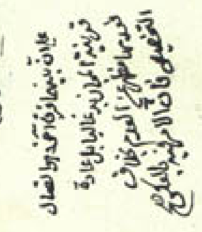
بشرط انتفاء المخصص والشرط بعد لم يظهر وكذا كل دليل دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وقال امام الحرمين في برهانه اذا وردت الصيغة الظاهرة في العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقال القاضي
يجب اعتقاد عمومها جزما فان تبين الخصوص تغير العقيدة وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء
وانما هو قول صدر عن عباوة [illegible] في موضع من كتابه ايضا انه اجماعي فانه قال في هذا المبحث لا يجب
في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص الا اذا جاز التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء
في طلب قرينة المجاز لكنه قال في مبحث المجمل والمبين قد نسب تجويز ان يسمع منا المكلف العام ولم يسمع المخصص
ويكون مكلفا بطلب الخاص فان وجده عمل به والا عمل بالعام ثم استدل على ذلك بدليلين ونسب الخلاف في
فيه الى ابي الهذيل العلاف وزيف مقاله ثم فرع على اختياره وقال فعلى هذا لا يجوز العمل بالعام قبل
البحث عن المخصص اجماعا والسيد العميد في الشرح سلك مسلكه وادعى الاتفاق من دون تامل
ونقض عن الخلاف فيه وهذا كالصريح بل صريح في ان كلامه الاول في المقام الثاني وهو الظاهر من السيد في
الشرح منظم انه في سياقه وافق المتن في المقام الاول [illegible] ادعى الاجماع عليه كالسيد الشارح وكما ذكره
بعضهم ما في كلام المقننين الى خلاف المحقق ولا سيما صاحب المعالم حيث ذكر حجة المخالف وقال
احتج العلامة ره على مختاره في النهاية بما هو كالصريح في موافقة هذا القائل ثم اجاب بالتامل ولو قطعنا النظر
عن الاجماع فلا اقل من الشهرة القوية التي معها قول المقابل شاذا في حكم المعدوم النادر فتقرر وجوب على المجتهد
البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص من جملة الكيفية فان شيوع المثل المتقدم وهو قولهم ما من
عام الا وقد خص يصير احتمال وجوده مساويا مع احتمال عدمه فيحصل الشك في بقاء العام على عمومه
ويكون كالمجمل لان وجود المخصص ايضا مشكوك فوجب الفحص عن وجود المخصوص وعدمه حتى يغلب
على الظن احد الطرفين فيصاح مساغا للتمسك به والمناقشة بان بعد الفحص وعدم الاطلاع على المخصص

نفيه مع

لا يرتفع

لا يرتفع الشك ايضا بل الامر كذلك ولو اطلع على تخصيصه بالنسبة الى بعض الافراد لامكان التخصيص
بالقياس الى غيره ايضا ضعيف جدا فان بعد الاستقراء والتفحص وعدم العثور يحصل الظن
بالعدم وان لم يحصل القطع به نظرا الى ان عدم الوجدان غالبا لا يفيد العلم بعدم الوجود الثالث
ان العمل بالعمومات قبل الفحص عن المخصص يستلزم الهرج والمرج واختلال امر الدين بل يوجب مخالفة
اتفاق العقلاء فضلا عن المسلمين والتالي بكل باطل [illegible] المقدمة فلانه من جملة العمومات مثل قوله تعالى الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات واحل لكم ما وراء ذلكم واوفوا بالعقود ويوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وغيرها ما لا يحصى [illegible] فمن يعمل بها من دون الفحص فهو يوجب ما ذكرنا والرابع انه
غاية ما افاده العموم هو الظن والاصل حرمة العمل به خرج منه بالاجماع وغيره الظن الحاصل منها بعد الفحص فيبقى
غيره مندرجا تحته ولو سلم ان الاصل جواز العمل بكل ظن فهذا الظن اضعف من الحاصل قبل البحث لا يكون
حجة اذ المشهور حتى القائل بالجواز لا يقول بحجيته [illegible] قالوا لو وجب الفحص عن المخصص للتمسك
بالعام لوجب البحث عن [illegible] المتكلم التجوز في الكلام عند التمسك بالحقائق لمساواته في التخصيص مع
المجاز فان العلة التي ذكرت لوجوب طلب المخصص وهي التحرز عن الخطاء بعينها موجودة فيما نحن فيه
ولكن الفحص عن المجاز ليس بلازم في العمل بالحقيقة فليس طلب المخصص بواجب في التمسك بالعام
واجيب اولا بالفرق فان حمل الالفاظ على ظاهرها من غير بحث عما يصرفها عن ظاهرها اذا كان في العرف كذلك ففي
الشرع ايضا كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واجيب ثانيا الاصل عدم التخصيص فيحصل الظن
بذلك بعدم المخصص واجيب ايضا بالفرق لانهم كانوا يتمسكون بالعمومات كثيرا وشاع ذلك بينهم
عند [illegible] وتوقف من صاحبهم بان يقول هذا عام ولم يبحث بعد عن مخصصه ومعارضه بل تلقي بالقبول والا
لنقل الينا عادة فيكون عدم الفحص اجماعيا واجيب ايضا باصالة الحقيقة التي كانت معقد اجماع الائمة لم يكن موجودة

عند اكثرهم بل كان عند بعضهم واحد وعند آخر اثنان او ثلثة او اربعة وهكذا والائمة عم كانوا يعلمون
انهم يعملون غالبا بما عندهم من الاصول ولم يحصلوا السائر ولم يمنعوا عن العادة ومع ذلك اقروهم
عليه ولم يمنعوهم مما صنعوا ولو كان البحث عن المخصص لازما لوجب عليهم عم الانكار على اصحابهم ومنعهم لترك
الواجب فيعلم من تقريرهم اياهم عدم الوجوب وايضا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يدل بمفهومه على نفي التبين
عند مجيء خبر العادل من غير تقييد بافادة الظن وعدمها والفحص عن المخصص تبين وكيف تبين ولو قيد بشرط
افادة الظن وفتح باب التقييد لامكن تقييده بقيود عديدة توجب خروجه عن الحجية وكذا آية النفر
حرفا بحرف وايضا الفحص عن المخصص ينافي الشريعة السمحة السهلة لانه مشقة وحرج وعلاوة وفي
بما ذكرنا في الجواب عن الاول الفرق بين المجاز والتخصيص كما تم لشيوع الثاني وكثرته لمثل المشهور
فيكون اغلب العمومات مخصصة بخلاف الاول فانه قليل لان اكثر الالفاظ باقية على حقائقها وما قيل
من ان اكثر اللغة والمحاورات العرفية مجازات فهي ايضا كثيرة كالتخصيص فلا فرق بينهما يكذبه التتبع
والاستقراء لكلام اهل اللغة ومحاوراتهم كما يصدق التفحص المثل المشهور من ان اكثر الالفاظ باقية
على الحقيقة بخلاف العمومات فان اغلبها مخصصة وهكذا اجاب عنه جماعة كثيرة والتحقيق في الجواب
ان يقال وجوب الفحص عن المعارض غير مختص بحجية العمومات بل لابد في التمسك بكل دليل من الادلة الشرعية من الفحص
عن معارضه كما صرح به جمع كثير اذ قلما يوجد دليل من الادلة الشرعية لم يكن له معارض فاحتمال وجود المعارض
راجح على احتمال عدمه ولا اقل من التساوي وعلى هذا نقول بلزوم الفحص عن التجوز في الكلام عند التمسك با
الحقيقة في كل موضع كان ارتكابه بمنزلة التخصيص في الشيوع وحمل اللفظ على حقيقته حيث لا يكون بتلك
المثابة ومنه يظهر الجواب عن الثاني لوضوح الفرق بين الخطابات الشفاهية وغيرها فان احتمال وجود المعارض
فيهما يرجع لورودها غالبا في مقام الحاجة بخلاف الغير فان نسبة الخطاب ومعارضه بالنسبة الى السامع



سواء

سواء بلغ الى الثالث ايضا فان التمسك بالاصل مع الظن بخلاف مقتضاه غير جيد وعن الرابع انا
لا نسلم عمل الصحابة والتابعين على ما ذكرت كيف ومع هذا آراء الفريقين خلافه قديما وحديثا ولو كان الامر
على ما ذكرت لما خفي عليهم مع كثرة تتبعهم وتعمقهم ونهاية تبحرهم وغاية بذل جهدهم مع ان ما قرروه خلاف الاصل
وخلاف ما هو مركوز في الطبايع ولا يتصور هذا في شيء يتم به عموم البلوى لمن الاغراض وبه يصير مناطا
ولا لخفاء الامر عليهم ظنوا عندهم دليل صالح من السيرة وغيرها على لزوم مذهبهم لما اختاروه
واصروا عليه حتى ادعى الاتفاق والاجماع عليه جماعة كثيرة منهم ونسبوا المخالف الى الغباوة والعناد
فمن ذهب العقلاء على انه معارض بما يحوي من الادلة المتقنة والاجماعات العديدة المنقولة بالنقول
المرعية القديمة والحديثة بل يمكن ان يقال انه مثله مع حسن الجهة ثلثه اباه
شهادة على صحة المختار ولا اقل من الاشعار على ان الصحابة والتابعين كانوا يحكمون
سقوط الفحص عنهم وايضا الاخبار في عصرهم لم ينتشر بعد هذا الانتشار حتى يحتاجوا الى الفحص
بل كان قليلا عندهم وحصل لهم الظن بجميعها او على ظاهرها بل كانوا مطلعين غالبا على المخصص
والمعارض كاطلاعهم على العام والدليل ومنه يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان حال اصحاب الائمة
بعينها حال الصحابة والتابعين مع ان كل احد مكلف بالفحص والرجوع الى ما علم بوجوده ويمكن
من الرجوع اليه من غير مشقة وحرج وهم لم يعلموا بوجود الاكثر الاصول وعلى تقدير علمهم لم يتمكنوا
من الرجوع اليها لانتشارها في اقطار البلاد وبالجملة من تتبع الاخبار يعلم ان فيها دلالة على لزوم
الفحص ولا سيما في خبر سليم بن قيس الهلالي المروي في الكافي عن امير المؤمنين عم حيث سئل عنه
عن وجه اختلاف اصحاب النبي صلعم فليراجع وغير ذلك ومع تسليم دلالة الآية على حجية خبر العدل الا ان الفحص
عن المعارض والمخصص لا ينافي قبول خبر العدل من غير تثبت بالمرة لان هذا الفحص لم يكن تثبتا

في خبره واستعلام صدقه وكذبه فان مقتضى اخباره ان هذا الكلام صادر عن الحجة وهو حين نسلمه نقبله
لكن نتفحص عن معارضه وهو لا يخبر بانه لا معارض ولا مخصص له ومنه يتضح الجواب عن آية النفر
والعرض على المتفق الشيرواني الاحتجاج بتبيّن الآيتين على مذهبه وعن النافع ان بتكليف المجتهد في
فهم التكاليف وتحقيق المكلف به لم يكن عسرا او حرجا بل تركه مساهمة في امر الدين ومناف للتدين
المقام الثاني انه لا يشترط تحصيل القطع بعدم المخصص بل يكفي الظن بالعدم وفاقا للاكثر بل المعظم في مبلغ الفحص
بل نسب كلامهم الى القاضي مطلقا انه يشترط في العمل بالعام وغيره من الادلة القطع بعدم المخصص والمعارض
ثم حكي عن الاعلام انه نسبه اليه وجماعة من الاجلة … نقلنا مستدلين على المختار مبطلين لدعواه فيبطل
على هذا العمل باكثر الادلة الشرعية اذ القطع بالعدم مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية الامر عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود في الواقع فلا يحصل لنا القطع بعدم المخصص والمعارض فلم يجز لنا العمل بالدليل
وبهذا انا دعينا من اللازم وبطلانه ضروري كان تجويزه مستلزم لسد باب التكليف ولزوم الهرج
والمرج فقالوا بين مقتضاه الى ان التكليف بغير تكليف بغير المقدور وهو غير جائز اتفاقا
فالمقصود في المقام رفع الايجاب الكلي … في بعض الموارد فان قيل تحصيل القطع وكل الاول
ممكن لان المسألة ان كانت مما كثر البحث فيها بين العلماء ولم يطلعوا على مخصص ومعارض ولم
ينقله احد منهم فيحصل القطع العادي بانتفائه فلو كان لوجد بعد ذلك الفحص الشديد قطعا
فلا بد من دليل على العدم وان لم يكن مما كثر فيه بحثهم فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه
ايضا لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب عليه دليلا وهو يطلع عليه فاذ تفحص ولم يطلع على دليل
عن ظاهره يقطع بعدمه قلنا ما ذكرت مما تشهد البديهة بفساده وافادة كثرة البحث الصادر عن العلماء
وعدم اطلاعهم على المعارض او وصول المجتهد عنه وعدم عثوره عليه لما اي القطع بعدمه ممنوع لجواز

وجوده

وجوده هو عدم اطلاع احد من العلماء عليه سلمنا لكن لا يلزم عليه نقله وعلى تقدير النقل لا يلزم وصوله الى غيره
وان منها السند للمنع هو تجويز ان المفتي من الحكم الصادر عنه عن الدليل المعتبر عنده مع كثرة البحث عنه
وعن غيره من العلماء بالاقوى اي بسبب اطلاعه بعد … على الدليل الذي هو اقوى وانما خفي عن الاول عنده
وتمسك الخصم باصالة عدم الحجية قبل حصول القطع … ضعيف لان الاصل لا … التفصيل باشتراط
القطع فيما يمكن فيه وبعدمه في المعقود والمتعذر انما خرق للاجماع المركب او اخراج القاعدة عن الكلية
او مستلزم العسر والحرج بل التعطيل للاحكام لعدم … مع الامكان بحيث يلزم الفحص في جميع الموارد
حتى يحصل الياس … ما ذكر هنا فوائد الاول ان الظاهر انه لا يعتبر العلم بعدم تمكنه من الاطلاع على
المعارض في الاقتصار على الظن بعدمه بل يكفي الظن به ان حصول العلم بذلك مشكل الا … جبر
على القول بلزوم الفحص استقصاء … فيلزم عليه الرجوع الى كتب الاخبار
طرا من الاربعة وغيرها الى ابوابها التي يحتمل وجوده فيها والى التفاسير وكتب الفقهاء من المتقدمين
والمتاخرين وغيرها الى ابوابها التي مما امكن وجوده فيها ثم لا يكفي الفحص حتى يغلب على ظنه العدم
الى … عند العقلاء ولا سيما اهل الفن … مراجعة كتابين من الكتب الاستدلالية
الاظهر الثاني وفاقا … لان تعطيل الاحكام على الرجوع الى الاحد وعدم …
لكل الاحكام الشرعية الا لا احد من العلماء ولكن الاحوط بل الاقتصار على ملاحظة اخبار باب
المتعلق بالمسألة اذ كثيرا ما … المعارض … في باب … الخفي على المتتبع الماهر الثالثة
لا يكفي في سقوط التكليف علما وظنا بانتفاء مخصص خاص كالكتاب والعقل مثلا بل اللازم عليه
الفحص حتى يحصل له الظن بانتفاء كل ما يمكن ان يكون معارضا من الادلة الواقعة اذا علم قبل الفحص
بعدم اطلاعه على معارض وان تفحص … المعتبر وادعى … سقوط البحث ممنوع لان الوجوب

لا يكون تعبديا بل تقليديا وقيل يجب ذلك لمقام العلم فى ذلك وفيه تردد الخامسة اذا احتاج المجتهد بنفسه
الى مسئلة او احتاج غيره فالواجب عليه الفحص بقدر الوسع فلو ضاق الوقت ولم يتمكن من البحث فى الحال دون
والتحرى فى العمل بالعلم مثلا عمل بمواد الاذن سقوط التكليف او تكليف ما لا يطاق وهل يجب عليه
اعادة النظر بعد حصول الفراغ فى تلك المسئلة فان لم نقل بوجوب تجديد النظر اذا اجتهد فى مسئلة
حال الوسع ام لا الظاهر الاول لانه اجتهاد اضطرارى والفرض انه يعتقد بقدرها فما حكم على عدم وجوب
تجديد النظر على المجتهد لان انصرافه الى الاجتهاد المتعارف وهو الاجتهاد حال الوسع والتمكن
من ملاحظة الادلة هذا ما سنح بالبال الفاتر وبه الاعتصام من الاحكام تعرض لهذا الفرع **اصل** اذ قد عرفت
سابقا ان المخصص على قسمين متصل ومنفصل وان من الاول الاستثناء وهو ايضا ينقسم بقسمين
متصل وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك جائنى القوم الا زيدا ومنقطع وهو ما كان
من غير جنسه نحو جائنى القوم الا حمارا وان الذى يفيد التخصيص هو اخراج شىء من جزئيات العام بحسب تحت
الحكم واعلم انه لا خلاف فى صحة استعمال المنقطع فى المحاورات لغة وعرفا على ما ادعاه العضدى وغيره لكن نقل
عن الاحكام انه قال وفى صحة الاستثناء من غير الجنس خلاف فجوزه الحنفية ومالك والباقلانى وجماعة من المتكلمين
والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فبعضهم قال بالنفى وبعضهم بالاثبات انتهى وبالجملة وقع الخلاف فى انه
حقيقة او مجاز ولا يذهب عليك ان هذا الخلاف ظاهرا انما هو فى الصيغ الموضوعة للاستثناء وكاد ادعى كونه
وان ظهر ثمرة الا فى لفظ فانه فيها مجاز لغوى او حقيقة عرفية على ما صرح به جماعة بل ادعى الجواد نفى الخلاف عنه والمستفاد
من كلام القطب الشيرازى على ما نقله التفتازانى فى شرح الشرح ان هذا النزاع انما هو فى اللفظ حيث قال انه من
تغيير الصناعة اذ صرفه وهو ليس الا فى المتصل فيكون فى غيره مجازا وعلى الاظهر الاول وعليه ينطبق الكثر
الدلائل المذكورة فى الكتب وبالجملة فالحق انه فى المنقطع مجاز وفاقا للمشهور المعروف عند المحققين الاشتراك

لفظ

والعدم ظنه بالحكم تم صح

لفظ بينه وبين المتصل كما قال به بعض ولا مشترك معنوى كما قال آخر فيكون منها موضوعا للقدر
المشترك بينهما ولذا اختلف فى تحديد الاستثناء فعلى المختار انما اخراج بعض متناولات اللفظ بالا وغير الصفة
او احد اخواتها فيقيد الاخراج خروج المنقطع ودخل سائر المخصصات فخرجت بقوله بالا او احد اخواتها
واحترز بغير الصفة عن مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الا هنا ليس للاستثناء بل
صفة وعلى القولين الاخيرين هو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة او احد اخواتها فان دليله مع الحكم
وجمع الى الاول فان دليله من حيز اخراج الاخص المنقطع وعرف الاستثناء وغيره من الادلة الكاشفة ذكرها
واعلم انه لا بد فى صحة الاستثناء المنفصل من مخالفة المستثنى للمستثنى منه باحد من امرين اما الاثبات
والنفى نحو جائنى القوم الا حمارا وما جائنى العلماء الا زيدا بالاصل ويكون المستثنى بنفسه حكما من المستثنى منه
نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر ونحو قولك جائنى القوم الا ان الجوهر المجرد موجود وعند
لا يصح وليس من المنقطع فى شىء لعدم المخالفة اصلا لا لما ذكره كونه مجازا فى المنقطع ثم ان المتصل من كلا التنبيع
الا الذين اذا استعملت فى المحاورات بل الا الاستثناء ايهم عند الاطلاق فحاويه الاستثناء على الاخراج
وهو لا يتحقق فى المنقطع قطعا لا من اللفظ ولا من المعنى فيكون مجازا فيه ومن ثم ترى علماء الاصول
علماء العربية وغيرهم انهم لم يحملوه عليه الا مع تعذر حمله على المتصل فيتعين فى حمله على رد الادبا
لفظ القيمة اى قيمة ثوب يرجع الى المتصل ومثل الاجارة نبيت فى المنقطع ما اخر لفظ الكلام وارتكبوا التقدير
الاضمار لانه خلاف الاصل واحتج القائل بالحقيقة فى المنقطع بانه قد استعمل فيه مجردا عن القرينة
وكلما كان كذلك فهو حقيقة اما الثانى فهو واضح واما الاول فلوروده فى القرآن الكريم فى مواضع عديدة منها قوله تعالى
ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما ونحوهما من قوله جل
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض

فان اتباع الظن ليس من جنس العلم والسلام ليس من جنس اللغو والبدل بمعنى سنح الملك بل هو الحق
والتجارة عن تراض ليس اكل المال بالباطل واجيب عن ذلك بانا نمنع كون الاستثناء في الآيات المذكورة
من غير الجنس اما الاولى فلان الا ليس فيها للاستثناء بل بمعنى لكن سلمنا لكن قدر المستثنى منه لفظ
لفظ الاتباع فاستثنى الاتباع من الاتباع وهما مجانسان وكذا الكلام في الآية الثانية تكون الا بمعنى لكن واما
الثالثة فلانا لا نسلم ان ابليس لم يكن من الملائكة بل نقل عن ابن عباس وغيره انه كان من قبيل من الملائكة
يقال لهم الجن ولا ينافيه قوله خلق الملائكة من النور وخلقه من النار سلمنا لكنه استثنى من المامورين
فيكون المراد فسجد المامورون بالسجود الا ابليس ولا يلزم على هذا التقدير يكون متصلا واما
الرابعة فلانا نمنع ان الا فيها ليست للاستثناء بل بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين
سلمنا عدم المجانسة في الجميع لكنه مجاز باستعماله مطلقة عليه بالاجماع المعقدة كما يقرره وفيه نظر اذ ذلك الاجوبة
لا تخلو عن تكلف ومساحة للاحتياج فيها الى الاضمار المخالف للاصل وارتكاب خلاف الظاهر بعيد على تقدير عدم التجوز
كما في الاتباع واما مطلق الاستعمال فان كان اعم يمكن استعماله لا بل دخول في الحقيقة قوام من التجوز فعليه
الاثبات وهذا هو المراد بقولهم الاصل في الكلام الحقيقة وما نحن فيه من قبيل الثاني فالتقسيم الاول في ما دل الدليل
على كون الاستثناء حقيقة في المتصل لا غير فلا بد من ان يكون مبطلا ولما قيل فيه ما فيه ضعيف فذكروا ومما الشارح
على الاطلاق خلاف الاصل لان الاصل فيه الوضع كما علم من تعريفه وصحة الاستثناء الاتصال الا على الانفصال
المستثنى بالمستثنى منه وقد حكي بان يعد الكلام واحدا عرفا وعادة فلا يضر الانفصال بسعال او تنفس
او عطاس وطول الكلام ونحوها وفاقا لاكثر الاصوليين وقيل لا يجب الاتصال مطلقا وقيل يجوز التاخير
الى سنة ونقل عن ابن عباس جوازه الى شهر وقيل بجوازه في القرآن دون غيره واختار الامام في البرهان
على ما حكي عنه وفاقا الا ذلك فيصار التسلسل في كلام بعض المتكلمين القائلين بقدم كلام الله وطوله

الكلام

الكلام الاذن واحد وانما الترتيب في جهة الوصول الى المخاطبين فلم لا يجوز الاستثناء فذلك في السماع والفهم في
نفس الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الاذن بل في العبارات التي تتعلق بها وهي في حكم كلام العرب ولا وجد
فيه ما جوز الاستثناء المتراخي وقيل لا يجب الاتصال في النية دون التلفظ وبعضهم ارجع مذهب ابن عباس اليه
عند البعد المعتبر وكل هذه الاقاويل باطلة لانا لو جاز الاستثناء واذا انفصل عن الكلام بالفصل العرفي المعتبر
لما حصل الوثوق بالافادة خصوصا في مسنده بكل كلام صدر من المتكلم سابقا وامكن ارجاعه اليه سواء وقع في حصر ببعض جزئه
بعض او جميع بل يرجع وهو باطل قطعا لو جاز تاخيره كذلك لجاز تقديمه ايضا والثاني باطل اتفاقا ولا يتاتى الا نعتد الله
في بعيد كالشمول والخصوص والمستقل بحيث يتقوى كلامه فالاولى تخيره وايضا لو جاز الانفصال لما تم اغلب العقود كالبيع
والعتق والاجارة ونحوها اللزوم بها التزامه البيع والمرجوع ونحوها على هذا التقدير لانه لو قال بعتك عبدي هذا بالفين الى
بكذا مثلا جوز له ان يستثني منه شيئا او شيئين او اكثر ولو بعد حين فلم يعلم قدر المبيع وكذلك الكلام في الشارع
الجهالة في امثال ذلك مبطلة ولو فرض تحققه فيلزم ان لا يحكم بلزوم شيء البتة لاحتمال ان يكون مستثنى ولا وفيه دفع خبثا
وايضا لو جاز لجاز في كل متر استثناء وما شاء او من العفو بعد تلك وقت شاء والثاني باطل بالاتفاق الاصحاب بل باتفاق اهل
الملل والنحل لا تفاق انهم استثنائي المتروك مثلا دراهم مثلا وبعد شهر ابد الا قوله ويؤيد ما ذكرنا عدم قبولهم
هذا الاستثناء بل يتمونه لا الكلا رفعا للاقرار وهو منع الاتفاق وايضا لو جاز لما حصل العلم بصدق كلام
ولا كذبه بل لا يعلم منه شيء اصلا سواء صدر من الفقه ومن حمله او غيرها اذ يجوز ورود الاستثناء عليه فيغير فيه
من ظاهره ومفاسده اكثر من ان تحصى ومعناه او في ضمنه ذلك يتبين وايضا لو جاز لما صار حالفا حانثا لجواز ان يلحق
ابدا لجواز الاستثناء فيها بعد فيخرج من يمينه فلا ينعقد وهو باطل قطعا لما يحكي اصحاب العقود انه لما الحق
المعتبر كان البعض دفعة الخروج منه في بعض شوارعهم برجل على الاستثناء قال ويبعده وهو بقول الصحابة واجاعه
مذهب ابن عباس اما قال الله عز وجل لا يؤاخذهم حتى يدرك صعقتا فاضرب به ولا تحنث بل يقول انشاء الله

الى الغرب فقال ابو اسحق في نفسه بلدة باملائها برهها ابن عباس ما يقيم الخروج منها فنسخ المزعمة وبالجملة اختيار لزوم
الاتصال لما ذكرنا من الادلة لا لما روي عن النبي عم انه قال من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليفعل بره وليكفر
عن يمينه فان جماعة من الاصوليين منهم الآمدي والعضد قالوا لو انفصل لم يتعين التكفير مخرجا في الخبر للاتفاق على اسهلية الاستثناء
وبناء الدليل على الخبر التخفيف لا التحريج والعسر لا يطفئ به الكتاب العزيز علم جواز التأخير في الاستثناء والا لما اوجب الكفارة
تعيينا بل قال فليستثن او غيره او اقل التخيير بينها فانه بعد الادلة الضعيف الم يثبت الرواية عندنا بل روت
بغير طرقها وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون مراده من بما هو اكثر ثوابا فيكفي الامر استحبابا وحكي ان ابي مضا
الى ان حمل الامر على الندب خلاف الظاهر ان المستدل بهذا الخبر من الائمة على الشافعية وهو عندهم ثابت مسلم بعدم
ثبوته عندنا فلا يضرنا الاستدلال بما يرون انه حجة والواجب [illegible] ابن عباس الى سنة وهو صليب عريف باللغة
مليء بالعلم وانه لا يقيل انه سئل النبي عم عن قصة اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي خمسة عشر
عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم قال ان شاء الله ثم الكلام فيما يعود اليه الاستثناء
الا فقال غدا اجيبكم فصح الانفصال بمدة طويلة كما انكره الفخر الرازي وغيره من قرينة ثم سكت ثم قال ان شاء الله
وكلامه يدل على الجواز مطلقا في الجواب عن الاول تجويزه التأخير لم يثبت بنقل معتمد بل هو احتمال من [illegible]
لا يليق بمنصبه او تقول على فرض الثبوت انه اراد به جواز تأخيره في الانقطاع الى ان نية فقصد التلفظ
به ولو بعد سنة يريد اظهار ما نواه ولا يصح الا الاستثناء فيصح منه ويقبل فيما بينه وبين الله عز وجل ويحكم
الحكم عن ضمن القاضي الى سنة وجاز تأخير الاستثناء وانما صوريه في الاية ومنه المتقدمة فانها في قوة لا تقولن شيئا
قلت اني فاعل ذلك غدا فاعل الا ان يشاء الله فاذكر المكلف فقال اني فاعل غدا وانه لم يقل ان شاء الله وتأخره
الا سنة ثم تكلم بعبارة صحيحة لا مذكور مع متعلقة وقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله استثنى الامر وخرج
عن العهدة وهذا فيما لا نزاع فيه وعن الثاني يمنع عوده الى قوله غدا اجيبكم بل يرفع الى قول الله عز وجل ولا تقولن
الآية

الآية بعد اعلق بعود لكن الا فعل فلا على المشيئة انشاء او بعرفة لقوله واذكر ربك اذا نسيت ومثل
هذا الكلام من المحاورات المشهورة في البلغاء وعن الثالث بحمل السكوت على السكوت القليل الذي يكون من قبيل
التنفس والعطاس ونحوهما فلا ينافي الاتصال **فصل** الاستثناء المستغرق وهو ما كان مساويا للمستثنى منه
او اكثر منه مردود ولغو لا آخذ او الاستثناء لغو بالاتفاق وكذا يوم المزيد العدد بتمام المقربة بلا خلاف
ولانه انكار بعد الاقرار وربما حكى قول بصحته ويشبه ونقل الرهبان عن القراء جواز الاكثر كقوله له علي الف الا
الفين وهذا منقطع وهو حسن واختلفوا في ان المستثنى هل يجوز ان يكون اكثر مما بقي من المستثنى منه وكذا في كون
المخرج مساويا لما بقي او الابعد اختلفوا فيهم على صحة استثناء ولا قول الاكثر من الفريقين بل نسب الى المحققين على جواز استثناء
الاكثر من النصف فضلا عن استثناء مساويه فانه يلزم منه قيل بالمنع مطلقا سواء في ذلك الكل وغيرهما الاكثر في العدد وغيره
ينحوه في غيره وقيل لا في المحققين الحنابلة والقاضي ابن درستويه النحوي على ما نسب اليهم بالمنع مطلقا في العدد وغيره
وفي الزبير والماوردي ونسبه في المنهاج انه الحنابلة منع الاكثر دون النصف في الردود والنقود ان
قول احدهما ما ذكروا الآخر كالحنابلة وقيل بالمنع في العدد المعين الصريح وبالجواز في غير المعين وان كان في العدد
معينا في المخرج نحو ان لا ينبغي استثناء الاكثر في الا لاستقباح عرفا وتقبيح القرني له علي مائة الا تسعة وتسعين
والاظهر جواز الاكثر بل المعظم لنا وجوه منها قوله قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين بيانه
ان متبعي الشيطان المعبر عنهم بالغاوين استثنوا من العباد وهم اكثر ما بقي لقوله وقليل من عبادي الشكور وقوله
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والضالين بل هو المشاهد والمحسوس بغيره بل الحكم وهو بظهور جواز الاستثناء المستغرق
بطريق اولى ولا يحكى عن الزربية والعدة عدم الاعراض في تخصيص العباد بالمؤمنين نظرا الى الاضافة الدالة على التشريف
لكم كتقييد بالبشر الى الملائكة والجن ولا اضافة لا تصلح لصرف الكلام عن الظاهر سوق الآية والكلام يتناول
على اختصاص العباد ببني آدم مضافا الى تصريح المفسرين بتوهم انقطاع الاستثناء نظرا الى الاولى الاكثرية ما يعني بلا حفظ

ولذلك الزربية الى عدم ... في العدد [illegible]
[illegible]

الثاني توهم تأكد قرره الاكثر بان في هذه الآية مع قوله تع فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين تدل على المط لان

المستثنى في الآية الاولى هم الغاوون وفي الثانية هم المخلصون فاما ان يكون كل منهما متساويين او احدهما اكثر من الآخر

فتنقض وعلى كلا التقديرين يبطل مذهبهما لما مر لعدم بطلان لزم ان يكون كل منهما اقل من الآخر وورد عليه بانه على هذا

يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا لاستثناء المخلصين من الغاوين في الاولى وبالعكس وحينئذ هما متغايران وبامكان القطع الا

الواسطة بينهما فلا يثبت المط ويمكن الجواب عن الاول بان المستثنى منه فيهما هو العباد كما هو الظ فلا يلزم

وعن الثاني بان الواسطة ... التقابل الا الانحصار ومع ذلك الترجيح للتقرير الاول لكن ... ابطال

المذهبين مع خلوه عن الكلفة ... ومنها فعل الوارد في الحديث القدسي يا عبادي كلكم

جائع الا من اطعمته فان المطعمين اكثر من الجائعين هكذا قرروه وفيه نظر لان الظ من الحديث الشريف ... بالمط

بل المراد منه ان كلكم جائع الى ... فلا ... لكن ... اكم

والعصمة ... غاية ... فلم ... وهكذا ... او بالجملة المقصود منه اظهار

الافتقار ونهاية احتياج المخلوق الى الخالق ومنها اتفاق الفقهاء على اثبات ... على المقر

الثلاثة ... بدون الزائد ... له على عشرة الا تسعة وحكاه جماعة كثيرة من الفريقين ... الا استثناء

الاكثر ... في العدد المتفق عليه ... بلزوم العشرة ولغوية الاستثناء ولم ينقل ...

منها قوله تع قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه بناء على ان يكون نصفه بدلا من قليلا

بدل الكل ... ان ... استثناء المساوي والزائد ... الليل كما هو ...

تفسيره ... على صحة الاول ... ولو رجع الضمير في منه وعليه الى القليل ولو رجع الى النصف فقبل

على الاول ... فيه ... ثمة ... الا ... الاستثناء ... الاقرار

... العلامة ... ولم يكن ... الاقرار ... ملتفتا اليه

لعلمة

لعلمه فاذا اذا ذكره والمستفاد ... فلا بد من قبوله لئلا يضيع عليه ولذا جوز استثناء الاقل واما المساوي والاكثر

فلكثرة الالتفات اليهما ... عن النسيان فلا يقبل استثناؤهما ولا يقبح ... ان القائل اذا قال له على عشرة

الا تسعة ونصف ... مستهجنا قبيحا عرفا ... لكن الا ... الاكثر والجواب عن الاول ان

الكلام المشتمل على الاستثناء جملة واحدة وكلام واحد عرفا سواء قلنا بان الاسناد ... وقع قبل الاخراج

او بعده والمتكلم ... ان التعليق ... الاستثناء ... رجوعا عن اقراره واخراجا عن

الاصل ... الدليل ... وقرينة ... الا ... المثال ...

... جوازه وصحته بمقتضى اللغة قطعا ...

فيه ... ان ... واحد وواحد ... الا ان ... عشرة ... الاقرار

بما ... مع الاتفاق على صحته لغة ... جائزة

لغة ... المثال المذكور ... المتقدم ... الموجب للاستقباح ... لا يحصل

في المساوي ... الاكثر ... عام مخصوص لهذا الحد ...

... الفقيه ... مثل هذا التخصيص ... قبوله

... ذلك وكذا الحال في الوصية والوكالة والبيع ونحوها **فصل** ...

من جملة الاستثنائية ... الكلام لان ... له على عشرة الا ثلثة يدل على اثبات الثلثة في ضمن العشرة وعلى نفيها

صريحا ... الكلام ... لفظ العدد والعام ... التناقض ...

الا انهم اختلفوا في تقريره ... على اقوال منها ما قيل ... والسيد العميد والحاجبي والعضدي

... المراد بعشرة ... عشرة ... بالحقيقة ... اخرج الثلثة

... الاستثناء ... الحكم ... السبعة ... الاسناد ... السبعة بالاثبات

بالاثبات والنفي معا وقيل المراد بها السبعة بعلاقة الكل صح

فلا يتصور التناقض اذ هما انما يتحققان في الجزء لا في الثلثة قرينة المتقدم اختاره السكاكي واكثر الاصوليين على ما قاله جماعة وقيل وقال

الباقلاني انهما اسمان للسبعة اسم مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وعلى هذا بين القولين لا يلزم التناقض في الكلام الا انه وافقه

فلا تناقض ولكل من القولين الثلثة دليل يوجب بطلان الاخر ودليل الاول منهم لزوم الاستغراق في الاستثناء او التسلسل

في قولنا اشتريت الجارية الا نصفها لو اريد بها العام المخصص الباقي بيانا ان المراد من الجارية حين كان نصف كلها فاستثنى النصف من النصف

وهو الاستثناء المستغرق المردود في بطلانه وان كان ما بقي منها بعد اخراج النصف فيكون الا نصفها مستثنى من النصف ويلزم منه ان يكون

المراد من النصف المستثنى منها الربع لانه الباقي بعد اخراج نصف النصف وعلى هذا الفرض يلزم ان يكون المراد بالربع المستثنى

الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع واذا استثنى منها النصف يلزم ان يبقى منه نصف الثمن وهكذا الى ما

لا نهاية له وهو التسلسل الذي ادعى ابطاله وكان القطع بانه حاصل في الضمير نصفها راجع الى الجارية بتمامها

وبارادة المتكلم من النصف نصف كلها لا نصف النصف ونصف الربع وهكذا كان من اللازم لقولكم فبطل

القول الثاني وظهر ان المراد من الجارية في المثال هو كلها الذي هو معناها الحقيقي ولو قلنا بان السبعة مثلا

اسمان مفرد ومركب كما قال الباقلاني لو قلنا في محمد وزيد اخو بني اصحابها لزوم الحروج عن قانون لغة العرب ان المعهود

من لغة العرب التسمية بكلام مركب من الاسم والحرف مركب لا يفيد الا بعد التركيب والحرف الاول منه غير معرب بحسب العوامل بل باق

على اعرابه الاصلي كما في شاب قرناها بالحالة العلمية وكان معناها كما في عبد الله وعبد شمس القصي ولما نحن فيه ليس كذلك وان عشرة

في قولنا عشرة الا ثلثة معربة بحسب العوامل وغير مغير عما بعده ونظيره لا يوجد في كلامهم والتحقيق يصدق على ان اللغة

لا يثبت الا بالنقل المعتبر عن اهلها او بنص صريح منهم ما يعلم لغة الحالفين في المقام ما يصلح الاثبات فهو مجرد دعوى لا ينبغي الا

اليهما ودليل منها عود الضمير مثل اشتريت الجارية الا نصفها الى جزء الاسم وورود الجارية او على هذا الزعم يكون الجارية

الا نصفها جميعا اسما واحدا موضوعا للنصف فيلزم عود الضمير الى جزء الاسم وهو باطل قطعا لانه مرجع الضمير من حيث

اسما ليس فبطل القول الثاني ولا قول ثالث ايضا هنالك فتعين حقيقة القول الاول هذا ما قرروه في الابطال

اذا كان يعود التعبير بالضمير من مواضع الاسم وجزء الاسم صح

القولين

القولين الاخيرين فيه يمكن ان يجاب عنهما او رد على القول الثاني فانه يقال لا يمتنع ان يكون هذا المحذور من المذكور ويدفعه

ونقول المراد من الجارية المتصف مجازا او للاستثناء وقرينة على ارادة ذلك بمعنى انه يكشف عن كون المتكلم متجوزا بها

الكلام وانه اراد من اللفظ معنى مدلوله الا انه اراد من الجارية نصفها ان اراد الاول والاستثناء وقع عن هذا النصف

حتى يلزم ما الزمتم ولا يتحقق هناك حكمان مختلفان بالنفي والاثبات حتى يوجب ما التزمتم في نفي حكم واحد متعلق

باثبات شراء النصف وهو المتفاهم من تأمل هذا الكلام وغيره من الادلة التي ذكرت بعيد عن الفهم وربما

يقع نفسه في القول الثالث القاضي منع رجوع الضمير الى الجارية لان المجموع لما كان اسما واحدا لم يكن فيه ضمير

من جهة وانما فيه صورة الضمير اذ هو بمنزلة احد حروف زيد مثلا الذي لا دلالة فيه على شيء فلا يلزمه هذا المحذور

ونقل عن القطب الشيرازي انه يجوز عود الضمير الى جزء من الاسم حيث كان الضمير جزءا منه مثل زيد ابوه قائم اذا كان علما

لشخص قال وانما الممتنع عود الضمير الذي ليس جزءا اليه ورد عليه بانه ما هو جزء من الاسم ليس بضمير وانما هو صورة الضمير

فامتنع رجوعه الى شيء مطلقا وهو جيد وقيل ليس مراده ان المجموع موضوع للسبعة بل غرضه انه من افرادها المركبة

فقد يعبر عن الشيء بلازمه المركب كما في الحيوان الماشي طاير الحالم لورد والسبعة انها واحد واثنان واربعة وليس بعيد

ولذا الذي اختاره الاكثر وجهان الاول لزوم التكاذب كذب ما هو صادق قطعا بيانه ان الله سبحانه قال

فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فلو كان المراد من الالف تمام معناه لزم اثبات الخمسين ونفيه وهو تناقض كذب

مع حصول القطع بصدقه فعلم ان المراد من الالف هو ما بقي بعد اخراج الخمسين والاستثناء قرينة الثاني ان الناقل

اما قال له علي عشرة الا ثلثة فاما ان يريد من العشرة تمامها او السبعة لا سبيل الى ارادة احدهما قطعا لعدم الاحتمال

ووقوع الاتفاق على عدم الخروج عن القسمين بعد وضوح بطلان قول القاضي لكن الاول باطل لانه ليس هناك الا

الاقرار بسبعة ولا يلزم المقر الا بها اجماعا ولذا لك ان بطلان القولين الاولين بما تقدم من الادلة يكشف

عن حقيقة لعدم القائل بخلاف ضعيف هو الاختيار وقد اجاب الماهر عن دليل الثاني بانه يدفع ايرادكم الاول

فانا نسلم الاجماع على الاسناد بمعنى ان المتكلم اخرج الا بعض مدلول اللفظ عن حكمه وهو المستثنى ثم اسند الحكم

الى الباقي فلا تناقض وكذب اذ لم يتحقق هناك الا حكم واحد مضافا اليه ومن لم يقل يراد كم الثاني ان ارادة الا العشرة

منها لا ينافي كون الاقرار بسبعة لان المراد بالعشرة سبعة كما قلتم او من المجموع كما قال القاضي لان الاقرار انما يحكم

بعد الاسناد و قد عرفت انه يتعلق بالباقي بعد الاخراج و فيه كلام تردده الحكم في الكل بشبهة و هو انه يلزم على هذا
عدم لزوم شئ على من قال لفلان علي عشرة الا ثلثة لان الاخراج الحقيقة او كلام اسند الحكم السلبي الى الباقي من غير نفي
لثبوت الحقيقة و نفيه و هو مخالف لما تقرر و سلم من ان الاستثناء من النفي اثبات و بالعكس بل يلزم عدم افادة
كلمة التوحيد التي تتضمنها اخراجه منها و كلام نفي الالهية عمن سواه تعالى فلا يفيد اثبات الالهية له عز شانه و اما
ثبوتها له فلا يلزم وجود حكمين هنا على ما قالوا و كلاهما باطلان اتفاقا فانه ينافي [illegible] و ورد عليه بانه الا
موضوعة للدلالة على المخالفة في الحكم فيكون في الكلام حكمان مختلفان لا محالة سواء وقع الاسناد بعد الاخراج
او قبله و الا لورد هذا الايراد على تقرير سبق قبيل الاخراج ايضا و اجيب بانه اصل الحكمين و هو الحكم بالحكم الثابت
بالنظر الى الكل و الاخراج بالنظر الى التحقيق فليحمل الواقع لا حكم واحد و لو سلم واقعيتهما فنقول قولنا
الاستثناء من الاثبات نفي اعم من ان يستفاد النفي من اللفظ او غيره فان اثبات الحكم للباقي حكم على المستثنى
بالبراءة الاصلية لا بالنطق قيل و هذا على قرب ما فيه لا يجري في العكس و هو الاستثناء من النفي و هو حق في جملة
كلمة الافعال [illegible] بل الامضاء [illegible] لا اضطراب ما لا عنت شيء الا ان جزء الاسود او وسطها

فصل

اختلفوا في ان الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو و امكن رجوعه الى الكل و اتصل هل هو الظاهر في رجوعه
الى الاخيرة او الى الجميع او مشترك بينهما او لا يعلم انه حقيقة في ايهما فلا بد في التوقف على الاقوال فقال الشيخ
منا و الشافعية انه للكل حقيقة و ذهب الحنفية و بعض اصحابنا الى انه للاخيرة
فقط و قال السيد [illegible] مشترك بينهما فيكون مجملا يتوقف تعيين احدهما على الدليل و
في المطلب بعد تمهيد مقدمة [illegible] ما سبق في اقسام الوضع و الموضوع له ان ادوات الاستثناء و كلها اسما
مفعلا [illegible] بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قال لان اللفظ يحتمل كلا من الامرين اي العود الى الجميع
والى الاخيرة و ان حكم حكم الاشتراك في الاحتياج الى القرينة المعينة و ان لم يكن مشتركا و الاصح القراني فقال لا ادري
بمعنى عدم الاطلاع على ما وضع له في اللغة [illegible] اليه مرجع مختار الحاضرة العضد عنده و عند المص و هو انه
ان ظهر انقطاع الاخيرة عما قبلها [illegible] و ان ظهر اتصالها به كذلك فالجميع و ان اشتبه الحال
فالتوقف و وجه العضد بان الجميع مع الاتصال يكون كالجملة الواحدة فالاستثناء يرجع الى الجميع و مع الانفصال

يكون

يكون كالاجنبي فيرجع الى الاخيرة و مع الجهل حصل الشك فيتوقف و قد فصل ابو الحسين البصري تفصيلا آخر استحسنه
فيه و كذا الفخري و بعض المحققين على ما قيل و هو انه ان تبين استقلال الجملة الثانية عن الجملة الاولى بالاضراب
عنها فللاخيرة و الا فللجميع و ظهور الاضراب يحصل باختلاف نوعا كالخبرية و الانشائية او الامر و النهي او اسما و حكما
و ان اتحد النوع او باختلاف في احدهما مع عدم كون الاسم في الثانية ضمير الاسم في الاولى و لم تكن الجملتان في ذلك
الاقسام مشتركتين في غاية و غرض فالاول نحو اكرم بني تميم و اهل الحجاز شرفاء الا [illegible] و الثاني نحو اكرم [illegible]
مثلا الا زيدا و الثالث نحو اكرم [illegible] و عدم ظهور الاضراب [illegible]
احدهما ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا اسما و حكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم و
[illegible] اشتركا في الغرض [illegible] فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و اولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا [illegible] في الاهانة و الانتقام و بعض اصحابنا المتاخرين من العلماء [illegible]
مذهبا جديدا و هو عوده الى الجملة الاخيرة فقط لكنه للكل حقيقة فيها الا [illegible] الحنفية [illegible]
الحقائق و المجازات و عدم ثبوت [illegible] حقيقة بل دلالة [illegible] مع ما [illegible] و لا يذهب عليك
ان كلا الاقوال [illegible] و كون الاخيرة مخصصة للقطع [illegible] الا ان الشافعية يقولون [illegible]
الى الجميع و الحنفية يقولون باختصاصه [illegible] الا بقرينة فيما عدا الاخيرة [illegible]
و المذهب الجديد يتوقف في تخصيص ما سوى الاخيرة [illegible] مع الحنفية في الرجوع
الى الاخيرة و ان اختلفوا في المأخذ فالحنفية لظهور عدم تناول [illegible] و ان هذا النزاع
بالاستثناء و بل يجري في كل قيد ورد عقيب امور [illegible] صالح للرجوع الى كل واحد سواء كانت مفردة او مركبة
جملة او غيرها متعاطفة بالواو او بغيرها [illegible] قال بعضهم بان المعطوف [illegible] يرجع الى الاخيرة و آخرها في [illegible] الا
شرطا يعود الى الجميع [illegible] ان الشرط متقدم معنى [illegible] و بالجملة [illegible] تم
الاكثر المبحث بالاستثناء و [illegible] المسئلة [illegible] الادلة على طبقه [illegible]
التعميم اذا تقرر ذلك فلنشرع في بيان الادلة للاقوال فنقول الدليل للاول [illegible] الجمل المتعاطفة
منزلة منزلة الجملة الواحدة [illegible] حرف العطف [illegible] الجمع [illegible] بلفظ الجمع [illegible]

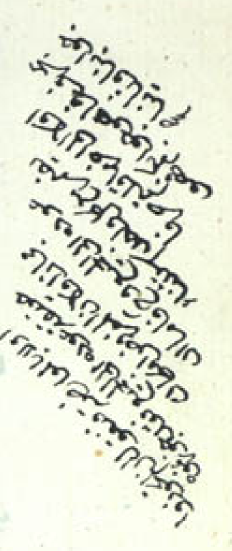
عمرو وزيدا بن بكر وزيدا بن خالد بمنزلة قولنا اعط الزيدين ولا فرق بينهما وكما ان الاستثناء من الجملة الواحدة حقه
يقتضي رجوعه اليها بتمامها فكذلك ما كان بمنزلتها من الجمل المتعددة والحاصل ان صيرورتها بالعطف
كالمفرد توجب رجوعه الى الجميع وظهوره فيه الثاني ان الاستثناء لو ذكر في كل جملة وكرر فيقال اكرم العلماء الا
زيدا واعط الفقراء الا زيدا وعظم الفقهاء الا زيدا لكان ذلك مستهجنا مردودا في العرف واللغة اذ من
طريقتهم حذف فضول الكلام ما استطاعوا بالمفردة فما فائدة التعدد للاختصار المطلوب في كل اللغة
ولا سيما في لغة العرب وما يستهجن التكرر عندهم يوجب حذفنا الزايد على القيد الواحد والاقتصار عليه ولولا
عود الاستثناء الى الجميع واغناء الواحد عن التعدد لما كان ذكره بعد كل جملة مستهجنا قبيحا لكونه ح محتاجا اليه
عند فوات المقصود بل يكون ذكره كذلك متعينا للتفصيل الثالث ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع
فكذا الاستثناء والجامع عدم استقلال كل منهما وانما مع تغيرهما ان معنى الامر ان ابه ان لم يتوجها
الرابع ان الاستثناء بمشية الله سبحانه يعود الى كل الجمل وان كانت الفا بلا خلاف فكذا الاستثناء بغيرها
والجامع كون كل منهما استثناء وعدم استقلال الخامس صلاحية الاستثناء للرجوع الى كل من الجمل فيجب عوده
الى الجميع والا لزم التحكم السادس ان اللاحق بالكلام وقوا يعد به يلحقه ما دام المتكلم متشاغلا به فالاستثناء
المتعقب للجمل المتعاطفة تؤثر في الجميع ويلحق بها دفع الاول بالمنع من كون الجمل المتعددة بمنزلة
الواحدة وتحليل العطف المتعدد حاصلا للنسبي خطر بل انما هو في المفردات في الجملة دون الجمل مع ان كونها بمنزلة
المفرد لا يوجب اتحادها في جميع الاحكام واللوازم للفرق البين بينهما فقياس المتعدد بالواحد قياس في اللغة
وهو باطل والثاني بانه كما يستهجن الرجوع الى الجميع حيث كان كذلك فلا بد ان يعود الى الاخيرة فقط فلا بد للتعيين من القرينة المعينة
والقبح في المثال المذكور للتطويل بلا طائل مع امكان ان يؤدي المتكلم مقصوده بعبارة اخصر وهو ان يقول
الا كذا في الجميع فان تلك العبارة يغني عن التطويل والتكرر ويفصح عن العود الى الكل والثالث بمنع ثبوت
الحكم في الاصل فهو مصادرة مع كونه قياسا في اللغة والرابع بان الاجماع المدعى يوجب رجوع الاستثناء
بالمشية الى الجميع ولولاه لقلنا فيه بما نقول في غيره مع ان كونه استثناء والمشية في الجميع ادت بها حقيقة كلاما
بل قيل انما دخلت المشية في الكلام لتقصد عن النفوذ والمضي فما الا لاصل التيمن والتبرك والخامس بانه
ملغى

المنازع

ولا يلزم التحكم للقرب المرجح الى الاخير

المنازع انما هو الظهور لا الصلاحية والثاني لا يستلزم الاول لا لمحتمية قطعا فان الجمع المنكر صالح لارادة جميع
مدة مع عدم الظهور وبنحو السادس بان نمنع اتصال الكلام واعتبار عدم الفراغ منه صحة لحوق اللواحق بعد حصول
التاثير فيها الظهور في التعلق بالجميع وهو واضح والثالث للقائلين بالعود الى الاخيرة وجوه منها انه لو كان الاستثناء ظاهرا
في الجميع لرجع اليه في اية الحكم لكنه لم يرجع الى احدى الجمل وهي المشتملة على الجلد في اية القذف وهي قوله تعالى
الذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك فان الاستثناء لو رجع الى الجمل الثلث للزم سقوط الجلد بالتوبة
وهو خلاف الاتفاق وما نقل عن الشعبي وبعض الشافعية من سقوطه بها فاسد لا يعبا به ورد ومنها ان الاتيان
المتكلم بالجملة الثانية يكون كالسكوت والانتقال من الاولى لان المفروض انها مستقلة بنفسها فيكون الاتيان
بالثانية بعد استيفاء غرضه من الاولى ولان السكوت كالشعور باستيفاء الغرض وحائل
بين الكلام ولواحقه فكذلك الاتيان بالجملة الثانية حائل بين الاستثناء وبين الاولى فلم يتعلق بها ومنها انه
خلاف الاصل لتضمنه مخالفة الحكم الاول وتكثيره في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الباقي تحت
الحكم سالما عن المعارض واختصاص الاخيرة بالتعليق لقربه وعدم الفصل برجوعه الى الاخيرة خاصة ومنها
ان من حق العموم ان يحمل على ظاهره الا الفرد يقتضي خلافه وهو مخصصها في الاخيرة المتفق على الرجوع
فلم يجز تقييد غيرها ومنها ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى الاخيرة فقط بلا خلاف فكذا في غيره دفعا
للاشتراك ومنها انه لو رجع الى الجميع فاما ان يضمر مع كل واحد استثناء والا فعلى الاول يلزم خلاف الاصل
وعلى الثاني يلزم ان يكون العامل في المستثنى اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في باب
واحد لنص سيبويه عليه وقوله حجة ولامتناع اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد ومنها ان
الداعي على ارجاع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره والاستقلال
يحصل بتعلقه بالاخيرة فلا معنى لتعلقه بالغير اذ لو جاز تعلق المستقل بالغير لجاز تعلق كل كلام
بغيره وهو باطل والجواب عن الاول ان الظهور في الجميع لا يوجب عوده اليه دائما اذ الظاهر قد يدفع ويترك
لمعارض الدليل باقوى عن ظاهره وهنا كذلك فان الجلد لما كان من حق الادميين لا يسقط بالتوبة بخلاف غيره

مع انه ايضاً يسقط بها قبل التراضي الى الحاكم وثبوته عنده عملاً لئلا يلزم من بطلان القول بالجميع ثبوت القول
لوجود القول الفصل بالاشتراك وغيره ومع ذلك كله هذا الدليل عليكم لا لكم لرجوعه الى غير الاخيرة ايضاً وان
يقولوا بعدم قبول شهادة مثله بعد التوبة ايضاً وعن الثاني بمنع كون الثانية عبارة عن السكوت عن الاولى
لان العطف يصير الكل كالجملة الواحدة فادعاء ان المتكلم لا ينتقل من الاولى الا بعد استيفاء غرضه منها
بل نقول انه يجوز له التصرف في الاولى بالاستثناء ما دام متشاغلاً بالكلام وعن الثالث بان الاستثناء وان كان
خلاف الاصل اي ظاهر اللفظ وهو العموم لكن لا بد منه من ارتكابه وما ذكرت يدل على تعيين العود الى كله
لان الظهور فيه والمتنازع هو الثاني ووضع الواضع للاقل بل قال في المعالم في جواب المطول عن ذلك
لم يثبت الوضع للاخيرة لاشتراكها في الاخراج من الجميع لتوقفه على وجود العلاقة وفي تحققها نظر
غير ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليست مما اطلقوا بل
وهي هنا مفقودة وانه كان النظر فيه في كلام علي وعن الرابع مثل ما قلنا في الثالث مع انه لم يتم له ذلك بل هو مع علم
جواز عوده الى غيرها او هو خلاف الاتفاق وعن الخامس بان الاستغناء عن الاستثناء لا يمكن عوده الى غيرها كما
في المتصل به للزوم اللغوية وهو واضح فظهر ان قياس مع الفارق وعن السادس بان اجتناب الثاني
ولزوم كون العامل في المستثنى اكثر من واحد وانما يلزم ذلك لو كان العامل فيه هو العامل في المستثنى
وهو غير مسلم لان جماعة من النحاة ذهبوا الى ان العامل في المستثنى هو حرف الاستثناء لكونها نائبة عن استثنى
كما ان حرف النداء نائبة عن ادعو والعامل هو ما يقوم به المعنى المقتضي للاعراب ولو سلم فعدم جواز اجتماع
العاملين على معمول واحد لعدم حجة سليمة عليها ثم على ما قاله بعض الائمة من حملها على المؤثرات الحقيقية
والعلل الواقعية وهو قياس مع الفارق اذ العلل الاعرابية معرفات وعلامات كالعلل الشرعية ولا يجوز
الاجتماع في الثاني لكن لا يجوز في الاول ولا حجة في قول سيبويه على المنع بعد ثبوت ضعف سنده وكذا معارضته
بنص الكسائي على الجواز وتجويز الفراء ايضاً فان خلافه في باب التنازع معروف حيث حكم بالتشريك بين
العاملين اذا كان مقتضاهما واحداً ونسب في المعالم اختياره الى بعض المحققين ايضاً تمسكاً باصالة
الجواز وانتفاء المانع سوى ما توهم من لزوم التوارد وهو مدفوع بكونهما معرفات فلا حرج في اجتماعها



وبان

وبأن اهل اللغة يجيزون عطف الشيء الى احد امرين متضادين نحو جاء زيد او عمرو ولا يجوز خلوهما عن الغير اتفاقاً
فعين ان يكون كل واحد في احدهما صعب دون الاخر او ... ولا القول الثاني لانه يقتضي كون كل واحد
منهما محكوماً به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين والثاني يوجب التنافي والمخبر عنه خالياً عن الغير باستقلال الخبر
بها وهو خلاف الغرض فتعين الثالث وهو المطلوب ثم اورد بجواز سيبويه مقام زيد وعمرو الظريفان والعامل
في الصفة هو العامل في الموصوف فالعمل متعدد عنده ولا يذهب عليك ان الحكم المنقول هنا عن سيبويه
لما نقلهم عنه من النص على عدم الجواز وقد نقل بعض الائمة ايضاً هذا الحكم عن الخليل وسيبويه بان الذي
قال بان العامل في الصفة هو الموصوف واحد وان تعدد انتهى وعن التاسع بان قياس المستقل بالغير
على المستقل بنفسه قياس لا يصلح الحكم به لما يقتضي التعلق وان الثاني لا يجب ان يتعلق بغيره بخلاف الاول
ولا يجب ... بخلاف ... فانه يجوز ان يتعلق بغير الاخيرة وان استقل بها اتفاقاً
فلم لا يتعلق بالاخيرة مع صبغ عدم الاستقلال مع وجوب التعلق الا انه يجب ظهوره في رجوعه اليها
خاصة كما هو مدعاه وعن الحجة الثانية وجهان احدهما حسن الاستفهام فان من قال اكرم جيراني والحق الضيف
واضرب ... الا زيداً يحسن الاستفهام منه انك هل استثنيت زيداً من الجملة الاخيرة او من الجميع والاستفهام
لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه وثانيهما اصالة الحقيقة فان الكل متفقون على ان الاستثناء تارة
يرجع الى الاخيرة فقط واخرى الى الجميع وورد في القران ايضاً كقوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه
فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده وقوله اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا فانها للاول راجع
الى الاخيرة فقط والثاني الى الجميع والظاهر استعمال اللفظة الواحدة في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دليل
على مجازية احدهما كونها موضوعة لهما فان الاصل في الاستعمال الحقيقة ودفع الاول بان الاستفهام يحسن
بسبب الاشتراك والتعيين المفهم كذلك يحسن بسبب رفع الاحتمال اي بسبب جلي الكلام وتنفيض ارادة الاستفهام
مشترك بينهما فلا يتعين كونه لاحدهما بخصوصها الا بدليل منفصل والثاني مدفوع بامكانية الاشتراك والحقيقة
والمجاز ... الاشتراك المعنوي ايضاً لانه يرجع على اللفظ لا اعتضاد الاول باصالة عدم تعدد

علاوة ما ذكرت حق لو كان التعلق بالجميع اما لو كان رفعاً كما هو الواقع فلا صح

الوضع والى اصل من تجوزا و استعمال الحقيقيه لا يدل عليا كون نطاق الحقيقة بعد لا سند لما ترجيح اخرين الاول
ان هذا الاستثنا علا بد من وجوده اما الى بمانعا ادا الواحد منهما لا ستمرا ذهنهم بوجوده الا شي وقد نظر له دليل
القائل برجوعه الى الكل فهو غير بعيد علما انه على مدعاه وكذلك نظر له في دليل الذي قال بعوده الى الاخيرة فقط فاذا خاليا عن الدلالة
اليه فو صحيح الى التوقف ومع عدم القطع بشي من الامرين الا بدليل الثاني ان الظرف الواقع بعد جمل او كلمات اما الصحيح
للرجوع الى الكل والى ما هو اقرب اليه ولا نقطع على شي منهما الا بالدليل وكذلك الاستثناء والجامع بينهما كون كل واحد
منهما فضلة في الكلام ياتي به بعد تمامه ومن قطع على شي منها بخصوصه فقد كابر مقتضى عقله ووجدانه وحال اهل
فهم العرف والجواب عنهما بعد تسليم القاعدتين انهما لا تدلان على التصل الوضعي على الفرد بل الاشتراك جهة معنا الكلام
ما من ادوات الاستثناء وكلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وعلى هذا لا يكون كل استثناء يتعقب
بالكثير من جملة واحدة محتملا لكل من العود الى الجميع والى الاخيرة فقط فتعين الخصوصية يحتاج الى القرينة وقد ذكره
لانا نقول مع ذلك الجميع في الجملة الاخيرة بعض يجيز على هذا انما دعي الاستثناء على النسبة الى كل الجمل واحتمال عوده
عند الطلاق الى الكل او الاوسط فقط كاحتمال عوده الى الاخيرة وهو لا يرضى بذلك بل يقول بتعيين الاخيرة
في جميع الاطلاقات منفردة او منضمة والتردد حاصل في غيرها والموقف على القرينة هو اداتنا على ان
ان يقول تعين الاخيرة متيقن بالاتفاق والاجماع وبلزوم الفصل بين المستثنى والمستثنى منه باجنبي
لو عاد الى غيرها فقط او لولاه لقلنا بالتامل ومن حجتنا القول الحادث ان الوضع في ادوات الاستغناء وان كان
عاما والموضوع له خصوصيات الاخراج لا اخراج خاص لكن المثبت بالدليل هو وحدانية وضع الكلمات وانها
كلها بمعنى انه لا يجوز ارادة معنيين من لفظ واحد في استعمال واحد مطلقا سواء كانا حقيقيين او مجازيين او
مختلفين بالحقيقة والمجاز او كون وضع الادوات والمستثنى منه وحدانيا فلا يجوز ارادة اخراجين
من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى وليس محل النزاع هو جواز ذلك في كل من الجمل على سبيل الاخراج
البدل لا المجموع لانه من تغيير المتصل الفعل للتانيث في ارادة كل واحد لا الجميع في جمل الفاعل ذلك الا
ولا ترتيب ولا تمتنع الا بالدليل بمعنى انه لا يفعل هذه الافعال الا بالدليل ولا خروج عن الاصل الا بالدليل
الا بالدليل وحمل قوله الا العلماء الذي يعقله ضرب بني تميم واهن بني اسد واشتم بني خالد ناجيا

الجميع انما هو الاجل ان الجمع الحقيقي لا يكون حقيقة في العموم وارادة علماء بني خالد فقط منه يوجب التخصيص المخالف
للاصل لكن فيما نحن فيه قوم تخصيص بني اسد وبني تميم وارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل في الاخيرة بعيدا
تنشة والى اصل ان اللازم مما ذكر انه يكون كل استثناء ومستثنى منه على حدة وان يكون كل من المستثنى والمستثنى منه
والاستثناء وحدانيا لا يمكن ارادة فردين من الخصوصية ولو على سبيل البدل الا لا يمكن ارادة معنيين من لفظ على
سطح ولا فرق بين ارادة الاجماع الى الاكثر ولا يقدح انتزاع معنى مفرد من الجمل السابقة مثل هذه الافعال وهذا
ونحو هذا هو خلاف الاصل لا تركيبه الا بدليل وفيه ان وحدانية الوضع مسلم لكنه لا يوجب القول بالرجوع الى الاخيرة
لعدم منافيه مع كثرة الافراد اللغة ادوات الاستثناء ووضعت لاخراج المطلق سواء كان في المستثنى منه واحدا او متعددا
وهو معنى واحد وما القول لا يلزم على انه في استعمال اللفظ في اكثر من معنى كما توهم واما المستثنى فهو ان كان لفظا
مطلقا او عاما ولا ينافي ارادة المتعدد منه وحدانية الوضع وهو واضح وان كان فردا جزئيا كزيد مثلا فانه في الا المشتبه
وغيره ولا ينافي التوحيد وقول انه يرجع الى الاخيرة فقط وجزئيته قرينة على عدم عوده الى الكل
قيل على الاول لا يلزم خروج اللفظ عن ظاهره وهو خلاف الاصل قلنا الكلام بل لا بد من حمل كل لفظ على ظاهره وعدم الرجوع الى
الجميع في تاويل الجمل الواحدة على هذا المذهب لا اعتراف بجواز ان تطرق في اثبات الاحتياج الى الارتكاب على المذاهب
الثاني فانا المتعين للاختيار هو الظاهر من التتبع والاستقراء ان الاطلاقية في طرف غيره لان العود الى الجميع في المحل
اكثر من كون المستثنى جزئيا حقيقيا والثالث يلزم على هذا المذهب عدم جواز العود الى الجميع على الحقيقة ولا مجازا
الا بتاويل الجمل الى الواحدة ويمكن ان يقال ان خلافنا فيه لان مثل هذا التاويل لم يرد كما اتهم من اطلاقهم على جواز
الرجوع الى الكل واتما النزاع في الظهور وعدمه ويلزم ايضا جواز كون المستثنى منه هو الجملة الاولى فقط والوسطى
وهو بطلانه وسنه يظهر الجواب عن قولنا ان محل النزاع هو كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل لا المجموع فان
ذلك مما يدفع الاتفاق على بطلانه ويشهد له ان ادلة الشافعي واحتجاجه غيره عنها الا مشتبها ربحيل العضد لقول
الشافعي بارادة كل واحد لا المجموع ما يجب استثنائها على نفسه لان مقصوده ان الشافعي يقول ان كلا من الجمل
يكون موردا للاخراج مستقلا لا الهيئة المجموعية وهو واضح وادعاؤه ان قول القائل الا الاخت ولا تشرب ولا يضع
الا بالقليل بصيرا اصل هذه الافعال الا بالقليل هو صحة لا يحتاج الى الحجة والتزام المجازية وارتكاب خلاف الاصل

لخصوصيات

[illegible]

على الدليل دائر ويمكن ان يكون مقصود المجيب ببيان المآل ان اشكال التعبير عن المتعدد بالواحد يعني تلك الحالات
يكون بمنزلة الكثير لا لانه لا بد من جواز الاستثناء من جعل تلك الجمل جملة واحدة ثم الاستثناء منها وايضا ما ذكره
من ان رجوع ضمير [illegible] الى العلماء بعد قوله اضرب بني تميم واحرق بني اسد واشتم بني خالد الى الجميع انما هو لدليل
ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم واذا دخل على بعض الافراد وجب التخصيص به هو خلاف الاصل ضعيف من مثله
بعيد غاية البعد اذ من المواضع ان عدم كل شيء بحسبه فالجمع كان مقتضى القواعد رجوع الاستثناء الى الكل اجمالا كما ادعاه
لم يلزم من رجوعه الى الاخيرة فقط خروج الجمع المحلى اللفظ عن حقيقته قطعا لو اريد من العلماء جميع علمائهم ثم اريد
بعضهم لزم التخصيص [illegible] الكثير [illegible] بخلاف ما اصل واحد [illegible] اثنين فيتعين الاول
لا فليته وعلى هذا لا يتعين الارجاع الى الواحد [illegible] دعوى ان ذلك هو مقتضى القواعد ايضا ومع ذلك كله لا شك
انه يرجح العود الى الكل [illegible] دليل على وضع الادوات للاخراج المطلق من جملة واحدة او جمل عديدة والتعيين
موكول الى القرينة وحجة سائر الاقوال تظهر من تفاصيلها وقد عرفت ان مآل الكل الى الاعتماد على القرينة ولا هناك دليل
دليل صالح لترجيح احد الاقوال على الآخر من القول بالوقف وان كان مختار المعالم الا انه موقوفة والمسألة كثيرة الفروع
ومن غوامض المسائل [illegible] فلان [illegible] واشتبها حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود [illegible] العود الى الكل [illegible] وجوب الغسل بالصوم بخلاف العود الى الاخيرة وفي كونه من الفروع نظر
فصل المشهور بين العلماء ان الاستثناء من الاثبات يسكوت عن حكمه ففيه وانتفائه نفي وبالعكس
اي ومن النفي اثبات وقالت الحنفية المستثنى [illegible] مسكوت عن نفيه واثباته فلا يكون الاستثناء من المنفي اثباتا
الحكم المستثنى ولا الاستثناء من المثبت نفي الحكم عنه لثبوت الواسطة وهي عدم الحكم فالمستثنى لم يحكم عليه بنفي و
لا اثبات فهو عندهم ايضا مخالف للمستثنى منه لكن من جهة تحقق الحكم في الثاني وعدم التعرض له في الاول الظاهر
من كلام جماعة من القطبي في الانتساب اليهم وبعضهم كالمحقق الغزي وصاحب النقود خصصوا النزاع بالقسم
الثاني اي في ان الاستثناء من النفي اثبات ام لا وادعوا الاتفاق على ثبوت الاول بمعنى على كون الاستثناء من الاثبات
نفيا ويمكن الجمع بين الكلامين بان مقصود الاولين من نسبة الخلاف اليهم في القسم الاول ايضا عدم قولهم بالدلالة على
النفي لفظا فانه قال لا دلالة عليه بمقتضى البراءة الاصلية وغرض الآخرين من اضافة الوفاق هو موافقتهم

المشهور

المشهور في اصل الحكم اما استفادة نفيه عن المستثنى وان كان الاستثناء من المثبت فلان الزيادة متفقان في
الحكم المؤكد وان نحو الماء وما ذكره فعند المشهور هو نفس الخطاب بمقتضى الوضع وعند الحنفية اصل
البراءة وبالجملة فالنص وما عليه الجمهور لنا النقل عن اهل اللغة [illegible] وهو المناط واثبات ما قبل الا
وايضا لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم تكن كلمة التوحيد اي لا اله الا الله كافية للتوحيد الا انه لا يرتبط بالفردية والا
وللحكم باسلام المتلفظ بها وان كان قبل ذلك يشبه وشرك طرا بيان الملازمة ان التوحيد انما يتحقق
باثبات الالوهية لله ونفيها عما سواه وعلى ما ذكرتم لا يستفاد منها الا نفيها عما عداه تعالى واما اثباتها له فمسكوت
عنه واورد على الاول بانه نقل اهل اللغة بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس مجاز وانما كان غرضهم منه
انه يحكم على المستثنى بالحكم الثابت للمستثنى منه نفيا او اثباتا فعبروا عن عدم الحكم بالثبوت بالحكم بالنفي
بالعكس من باب التعبير عن الدوام باللازم لا لانه الاجماع لا يقبل التأويل الا ان نقوله كما اجمع عليه هو صلى
هذا الكلام وكذلك الحيوان فلا شك في قبوله التوجيه وان كان هو نفي الحكم فعدم احتماله له مسلم لكنه يمنع
وقوع هذا الاجماع وعلى الثاني بان دلالة الكلمة الشريفة على التوحيد ليس بحسب الوضع ومقتضى
اللغة بل بحسب الشرع والحكم بنفي الكفر وتحقق الاسلام ايضا امر شرعي واجيب عنه بانه دعوى لو كانت لها
لم [illegible] لا اللغوية باطلة لانه خلاف اصالة عدم النقل على ان وقوعه [illegible] بالتبادر في العرف
فان كل سامع للجملة الاستثنائية يفهم من ظاهرها نفي الحكم عن المستثنى ومن منفيها اثباته له ويحدد
ما ثبت في اصل البراءة سواء كان من [illegible] الاديان والشرائع او من منكريها اعترف بوجود الصانع الحق
ويشهد له ان المشركين في شرف الاسلام من العرب وغيرهم كانوا غيرها الى مسألة تعريف الشرع ابتداء
دخولهم فيه ومع ذلك فهموا من تلك الكلمة التوحيد ولو لم يكن دلالته بحسب الوضع لما فهموا ذلك
وتوهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن قام مقامه علمهم ذلك مدفوع بعدم نقله ولو احادا ولو كان ذلك الامر على ما توهم لنقل الينا متواترا
فضلا عن الآحاد لعموم البلوى وكثرة تشريعه ودواعيه والحيثية من بين الامور ومن هنا يدفع ايضا ايراد
شارح المنهاج حيث قال ان وجود الصانع معلوم لكل احد كما صرح به المحققون ونطق به الكتاب في الله شك
فاطر السموات والارض لا يدرك وجوده ثم ضره ربه او نفي وجود سائر الآلهة ثم لزم التوحيد لانحصار فائدتها في الكلمة

المقدر هو نفي الاولوية عما سواه فقط دون اثباته له [illegible] ثم يلزم هذا الطريق الالتزام [illegible] باب الاستثناء لغة
الحنفية بوجهين احدهما ان التقدير لا صلوة الا بطهور لا يخرج الا بوجه [illegible] فانه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا
لزم تحقق الصلوة بمجرد وجود الطهور من غير توقف على شرط وركن وكذا تحقق النكاح بمجرد وجود الولي وهكذا
والثاني [illegible] بالقرينة والثاني قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ويلزم على الطرد وجوب قتل المؤمن خطأ
وهو فاسد لوجوب الكفارة والدية على القاتل المخطئ ولو كان مباحا [illegible] وجوبا [illegible] الاول [illegible] لا يجب الا بعد
صدور الذنب عن المكلف فلا يلزم [illegible] المفهوم من الآية الشريفة انه لا يجب [illegible] ان يقتل مؤمنا عمدا
والجواب عن الاول ان اخراج الطهور ليس عن الصلوة والمستثنى منه مثل هذا الكلام ليس هو ما بعد الا
لانه ليس من جنسه [illegible] لزم ان يقول لا صلوة الا الطهور ولا الا الطهور [illegible] بد من تقدير امر يكون هو المستثنى
حقيقة ويتعلق به الظرف والتقدير وجهان احدهما ان يجعل الظرف لغوا صلة لاعم المقدر فيكون التقدير كذا
لا صلوة متحققة بوجه من الوجوه الا بوجه اقترانها بالطهور والآخر ان يجعل مستقرا صفة للمقدر ويكون
الكلام في قوة ان يقال لا صلوة حاصلة الا صلوة متلبسة بطهور فعلى الاول يكون المعنى والمحصل ان الاقتران
بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة وصحتها [illegible] يكون [illegible] الى الاثبات ان وجه الطهور معتبر
[illegible] على الثاني يكون المفاد ان كل صلوة متلبسة بالطهور حاصلة ولا يفهم غيره فان قيل [illegible]
على الوجه الاول بالنفي الاعم الذي [illegible] الاستثناء المفرغ [illegible] انه لا وجه من الوجوه معتبر في الصلوة
سوى الطهور وهو باطل بالقرينة لاستلزامه نفي اعتبار جميع الامور المعتبرة في الصلوة غير الطهور فنقول وكما
اجبنا عن اصل الاستدلال بوجهين فنجيب عن الاشكال الوارد بالنفي الاعم ايضا احدهما ان تلك العبارة مبنية
على المبالغة في شرطية ما بعد الا والاهتمام به [illegible] ان الصلوة [illegible] اذا استجمعت الشروط والاركان
كانها [illegible] فيكون من باب قصر القلب وثانيهما ان الطهور لما كان ابلغ الوجوه المعتبرة في صحتها
[illegible] في تحققها [illegible] بالنسبة اليه غير معتبر فيكون من باب القصر الحقيقي الادعائي وهكذا
اجاب [illegible] الجواب يحصل المنطوق [illegible] العبارة يرجع الى سالبة كلية والمفهوم نقيضه فيكون
موجبة جزئية فصار الحاصل [illegible] والمنطوق لا شيء من الصلوات [illegible] متلبسة بالطهور بصحيح ومفهومه

[illegible]

المفهوم

المفهوم بعض الصلوة المقترنة بالطهور صحيح وهو حق متيقن لا خفاء فيه ولو قلنا بعموم المفهوم ايضا فنقول
[illegible] خرج بالدليل [illegible] فما ذكر من ان الاستثناء من النفي اثبات [illegible] هذا الاطلاق [illegible] والكلام عليه
في الجواب على المذهب التفصيلي [illegible] والجواب عن الثاني ان المراد في الآية الشريفة [illegible] على المؤمن قتل المؤمن في
الاحوال الا حالة الخطأ [illegible] تحريم وذلك [illegible] لان الاحكام التكليفية تتعلق بالافعال الاختيارية
العمدية دون الاضطرارية والخطائية والسهوية [illegible] تكليف الغافل والجاهل [illegible] ولما
وجوب الكفارة [illegible] يكون الذنب [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] هذا اذا حمل الكلام
على الانشاء واما اذا حمل على الخبر فيكون المفاد انه لا يقع من المؤمن قتل المؤمن الا خطأ وهو [illegible]
الواقع واعلم ان التخصيص بالشرط والصفة والغاية [illegible] من المخصصات المتصلة كالتخصيص بالاستثناء
في كثير من الاحكام كوجوب الاتصال وتعقيبها الجمل وعدم جواز الاستغراق [illegible] وخلافا [illegible]
في كون الشرط [illegible] الجميع [illegible] اشارة اليه [illegible]
[illegible] كون الشرط عقليا كالقدرة للتكليف وشرعيا كالحفظ للصوم او لغويا كجملة الشرط الجزاء
[illegible] والشرط قد يتحد وقد يتعدد وتعدده اما ان يكون على سبيل الجمع او البدلية وكذا
الجزاء [illegible] فرع عليه قول القائل ان دخلت الدار [illegible] طالق [illegible] احدهما قبل [illegible] الشرط
احدهما والجزاء كذلك [illegible] وقيل لا يطلق شيء منها [illegible] خروجهما
جميعا وقيل يطلق [illegible] الشرط [illegible] كل منهما بدلا [illegible] في ترجيح الاول نظرا الى العرف
التخصيص بالعقل شايع واقع كثيرا بل هو اقوى المخصصات [illegible] وهو قد يكون
ضروريا كقوله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير فان العقل يحكم بالبديهة بخروج الواجب تعالى عنه
لاستحالة كون الشيء مخلوقا لنفسه [illegible] وقد يكون نظريا كخروج من لا يفهم الخطاب من عموم
يا ايها الناس اعبدوا ربكم بالعقل [illegible] النظر [illegible] غير لائقة بالادراك [illegible] الدفع
توهم [illegible] لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا عن الخطاب [illegible] الاول فلان المخصص
بيان [illegible] تقديمه على المبين ممتنع [illegible] واما الثاني فلان العقل متقدم على الخطاب بالضرورة [illegible] التخصيص

بل لجاز النسخ بدايم اذ جواز وقوع منع مورد النقد باطل اجماعا وايضا كل ما هو مخرج عن المفهوم عقلا فهو خارج عنه لغة لعدم صحة
اطلاق اللفظ عليه حكما قطعا فلا يسمى ذلك تخصيصا استحالة احتجاج الحجج والجواب بمنع الاول النقد المسلم
من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة ... بيانيته لانه لا ريب في انفساق العقل بهذا الوصف هنا نحو من الخلاف
فلما لم يرجح ... التي عن الحجج فلا دليل عليه ... ادعاه مصادرة ومن الثاني في منع الملازمة وظهور الفرق بينهما
فان النسخ عبارة عن رفع ... الحكم الشرعي او ... على الاختلاف ولا يمكن العقل الى شيء منها بخلاف
التخصيص فانه عبارة عن ... بعض افراد العام عن تحته وذلك امر يمكن للعقل ادراكه ضرورة او نظرا وقد ...
وعن الثالث مع امكان ... في المتصل النقلي ايضا ان منع صحة اطلاق اللفظ عليه مكابرة صريحة اذ لا ... في
كل شيء يتم الواجب الحكمي لغة سواء وقع في تركيب او اطلق منفردا والعقل مخصص ... في الكلام المذكور
وهو ما يمنع ... لمن اراد في ... **فصل** قيل والقائل جماعة من العامة كالغزالي والحسن البصري ... امام
الحرمين ... الضمير في مثله ... وبعولتهن احق بردهن لارادة عقيبه والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء ... البائن يخصص لذلك العام وان المراد بالمطلقات ... بتمام ... الى بعض
منها ... فان ضمير بعولتهن راجع الى بعض افراد المطلقات وهو الرجعيات لا ... الاخر ... احق
احق بردهن دون البائنات فلا يخصص به المعتبر على الرجعيات فقط وعلى عدمه ... الكل ...
الشيخ منا والحاجبي والعضدي وكثير منهم والعلامة في ... قولان في ... والغزالي ونسب القول بالعموم
اليه كاضطراب الشارح الجواد ... اشتباه ... الشيخ المرتضى المحقق وقال بالوقف ... اضطراب
المقام ... الشارح الجواد ... الاقوال ... لعدم ... عليه ما ... على غيرها الحجة للاول انه
لو لم يقل بالتخصيص لزم مخالفة الضمير ... لزوم التطابق بينهما وايضا لو لم يقل به لزم الاضمار
ان التقدير ... كذلك في ... بخلاف التخصيص فانه ... لا ... وقد تقرر ان التخصيص خير
من الاضمار واستدل ... والثاني ان العام والضمير المتعقب به لفظان ... في العموم ومجازية
لفظ ... عن ظاهره لا يستلزم مجازية لفظ اخر ... ولا ... التخصيص ... الا في
فان كل منهما حكم ... اختصاص الضمير ... لا يصلح لتخصيص المرجع كالا المتوقف لنا

هامش: ... الضمير ... ولكن ... اذا ... العام ... المطلقات ... الرجعيات ... دلالة اللفظ

هامش: ... تعالى ...

تعالى

تعارض المجازين ... لا احد هما فيتوقف حتى ... بانه ان العام المتقدم ظاهر في الشمول لجميع الا
فراد وعود الضمير الى بعض جزئياته مجازا ... الضمير ... الى البعض ... المرجع مجاز
وخلاف الظاهر وارتكاب احد المجازين ليس اولى من الاخر فتعين الوقف واورد عليه بان تخصيص العام
اما ... يلزم تخصيص الضمير ... ولا كذلك العكس اذ تخصيص الضمير لا يستلزم التخصيص
من جهة ... انه ... المجاز اللازم على تقدير ... التخصيص ... ارتكاب اللازم ... على تقدير ... الا
واحد ... واجيب بان هذا مبني على وضع الضمير للكل ... المرجع ... الا اراد بالمرجع ... كان
معنى مجازيا ... تخصيص العام تخصيص الضمير ايضا لكنه خلاف التحقيق والا ظهر وضعه للمراد
بالمرجع سواء كان معناه الحقيقي او المجازي وعلى هذا ... الا مجاز واحد واجيب ايضا بدليل الاول
يمنع بطلانه لمخالفة الضمير مرجعه ... وباب المجاز واسع ... ارتكاب الاستخدام شايع
ووروده كثير في المحاورات فان من القواعد ... بالمرجع معناه الحقيقي وبالضمير هنا المجازي
... وعن ثانيه بانه لا حاجة الى ... البعض بل ... بالتجوز بالضمير فالتعارض انما هو بين التخصيص
والمجاز ... ذهب جمهور الى رجحان التخصيص انتهى ... يذهب عليك ان هذا
الدليل على مذهب الاكثر ... المشهور من تقديم التخصيص انتهى ... الدليل على
مذهب الاكثر والمشهور من تقديم التخصيص على المجاز ... جواب ... الجواب ... التعارض
انما هو بين التخصيصين تخصيص العام ... تخصيص الضمير سواء قلنا بوضعه للمرجع ظاهرا ... فيه
او المراد به ... الضمير ... تبعيته للمرجع ... الامر بين التصرف
في الاصل وفرعه فالتصرف في الفرع اولى ويشهد لذلك قولهم نحن نجوز في التوابع
ما لا نجوز في الاوايل وايضا دل الكلام في مثل المقام بظاهره على حكمين عامين مثلا في الاية
الشريفة يستفاد حكمان عامان احدهما وجوب التربص على كل مطلقة من البائن والرجعي
وثانيهما احقية الزوج بردهن ... دل الدليل على تخصيص حكم الثاني فيبقى الاول على
حاله للاصل وهكذا نقول في جميع موارده بخلاف العكس فانه يوجب تخصيص

الحكمين وهذا يرجح مذهب الشيخ ومنه يعلم ما في دليلهم على التوقف وجوابهم عن احتجاج الشيخ
حيث قالوا انا نمنع عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على حقيقته الذي هي الاصل يمنع المطابقة
للمرجع ويستلزم تخصيصه لكن لما كان ذلك مقتضيا في لفظ العام فلا يجب الفرار عن مجازية
الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن ثمة وجه ترجيح
لاحد المجازين على الآخر لا جرم وجب التوقف **المطلب الخامس في المطلق والمقيد** وقد اختلفوا
في تعريف المطلق فعرفه العضدي والابهري وصاحب المعالم والمنهج بانه ما دل على شائع في جنسه
وهو الظاهر من التفتازاني في شرح الشرح والمحكي عن الابهري والآمدي وفسر العضدي الشيوع
في الجنس بكونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فاخرج
المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا وحقيقة نحو الرجل واسامة او حصة
نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا
رجل لانه بما انضم اليه من كل وحرف النفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع وما ذكره
من التفسير تبع التفتازاني في شرحه عليه انما فسر الشيوع بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر
عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق
بالافراد دون المفهومات ثم قال قوله ولو نكرة تعريض لما زعمه الآمدي من ان المطلق هو
النكرة في سياق الاثبات وفيه نظر قال القطب الشيرازي فهذا الحد يشمل النكرة لان الشائع
في جنسه يصدق على الحصة من الماهية وعلى النكرة ايضا ولما لم يقل ما دل على واحد شائع لئلا يختص بالنكرة وقال
وخرج المعارف لكونها غير شائعة في جنسها الكثير بحسب الاستعمال فانها لا يفهم منها عند الاستعمال الا معين تخصيص
وعلى ما فهم لا يفهم منها استعمالا الا ما فهم غير معين في حد الجنس اذ كان الرجل موضوع للذكر من بني آدم كذلك اسامة
موضوع للفرد المطلق المذكور ولم يسمع قولهم انه موضوع لمعين بخلاف موضع لغير معين فانه يحكم وليس بصدق الحد
على الماهية لانها ليست شائعة في جنسها فان الشيوع فيه بعد فرضه والاكثر عرفوا بانه اللفظ الدال على الماهية
لا بقيد وحدة ولا تعدد وهو المنقول عن الحاجبي وشرحه لفخر الاسلام والمنهاج والمحصول وجماعة اخرى وقال



قال السيد العميد في الشرح في بيان الفرق بين العام والمطلق اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها ذلك الشيء وهي
مع قطع النظر عما عداها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا مستلزمة لغيرها شيء
من ذلك الا انها لا تخلو عن اقتران بكل واحد من هذه المتقابلات على سبيل البدل فان اخذت باعتبار اقترانها الى ححة
بها كانت واحدة وباعتبار اقترانها الكثرة كثيرة وباعتبار اقترانها العموم عامة وكذا في البواقي اذا تقرر هذا
فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما عداها مطلق كالانسان والدال عليها باعتبار
اقترانها بالكثرة الشاملة التي لا تنحصر فيها عام كالرجال وباعتبار الكثرة المحصورة اسم العدد كخمسة رجال والكثرة
الغير المحصورة ولا الشاملة جمع النكرة كرجال واذا اخذت مقترنة بوحدة معينة فهو المعرفة
كالرجل المعهود وغير معينة فهو النكرة كرجل وقد يسمى الفرد المنتشر فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق
بين المطلق والعام فان المطلق والخاص فان المطلق اعم من العام لكونه مدلول الماهية من حيث هي هي ومدلول العام
الماهية المقيدة بقيد الكثرة الشاملة الغير المحصورة ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول
النكرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة وبناء على هذا صرح ان اطلاق المطلق على الدال على واحد لا بعينه فان كونه
واحدا وغير معين قيد زايد على الماهية انتهى والظاهر من عبارة المحصول انهم ذهبوا الى ذلك وظاهر
من عبارة منه اطلاقه على كلا القسمين فان الاول اعم من الثاني يشمل النكرة المثبتة الواقعة بعد الامر
نحو اعتق رقبة وجاءني رجل والمصدر كتحرير رقبة والاولى اختيار الاول فان كلا منهما اصطلاح
للاصوليين حسب فهمه والمقيد يقابل المطلق بحقائق فهو على الاول ما دل لا على شايع في جنسه ومقابله وان كان
ما لا يدل كثير عند العضد لئلا ينتقض بالمهملات وما وقع في بعض العبارات من تفسيره على الشيوع وما دل وعلى الثاني اللفظ الدال
على الماهية المقيدة ثم قد يطلق المقيد على معنى آخر وهو شايع في المحاورات وهو ما اخرج من شايع نحو رقبة مؤمنة فانها
وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من شايع وهو الرقبة المطلقة بقيد الايمان فالشايع منها
يقيد المؤمنة فهو مطلق من وجه ومقيد من آخر والنسبة بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول هو التباين وبالمعنى
الثاني هو العموم من وجه كالنسبة بين المقيدين اذا تقرر ذلك فاعلم ان جميع الاحكام الثابتة للعام
والخاص ثابتة للمطلق والمقيد والمقتضي لاختلاف الحكم لم يثبت الا في التعين وهو انهما اذا وردا مطلق ومقيد فاما ان

بحكمين بهما اولا وعلى الثاني فاما ان يختلف موجب الحكمين او يتحد وعلى الثاني فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فان
اختلف حكمهما كان يقول اكس هاشميا ولا تطعم هاشميا فلا حمل للمطلق على المقيد مطلقا سواء كانا امرين او نهيين
او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف حكاه ادعاه جماعة كثيرة من الطرفين تكاد تبلغ حد التواتر بل نقله بعض الاكابر
مع ثبوت التوقف اي توقف الامتثال بالمطلق على الاتيان بالمقيد فيجب التقييد لما كان الحكمان مختلفين
كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال لا تملك رقبة كافرة فانه يحمل المثبت ان العتق موقوف على الملك فيلزم كون
محصلا للكافرة فعلم ان المامور به لا يحصل بعتق مطلق الرقبة بل الرقبة المؤمنة والوجه فيما علم واضح ويختلف احد
في جميع ما ذكر ظاهر الا ما نقل عن بعض الشافعية انهم يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم اذا كان السبب
متحدا ولذا يقولون بوجوب مسح اليد الى المرفق في التيمم للتقييد بها في الوضوء فان الحكمين وان كانا
مختلفين لكن السبب متحد وهو الحدث وفساده واضح وان اتحد فان لم يختلف الحكمان بل كانا مثبتين فان اتحد
موجبهما ايضا وكانا مثبتين وعلم اتحاد المكلف به كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فحكمه في تلك الصورة حمل المطلق على المقيد اجماعا بمعنى انه يحكم بان المطلوب من المطلق هو المقيد
لكونه بيانا له لا نسخا عند المعظم سواء تقارنا او تقدم احدهما على الاخر وقيل يحمل على النسخ ان تأخر المقيد
عن المطلق فيكون الامر به مبتداء لا هو المطلق ثم [illegible] بالمقيد [illegible] على المختار وجوه منها الاجماع
المنقول في [illegible] المنية وما في الكتاب [illegible] التخصيص في العمومات والتقييد
في المطلقات [illegible] التقييد [illegible] تخصيص [illegible] والعمل بالمقيد يستلزم
العمل بالمطلق قطعا لانه لو [illegible] المقيد [illegible] المكلف به في امتثال المطلق لامتثل [illegible] بخلاف العكس لامكان
[illegible] المطلق في ضمن فرد غيره والجمع بين الدليلين اولى من طرح احدهما واعترض عليه بان هذا جيد لو انتفى معه احتمال
التجوز في المقيد بارادة الندب منه لكونه افضل الافراد وكذا من الوجوب التخييري وعلى تقدير وجوده كان [illegible]
الاحتمال التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه [illegible] الاحتمالين فيشكل الحكم [illegible] احد المجازين بل يحصل التساوي
المقتضي للتوقف قطعا او التوقف وبقي المطلق سليما عن المعارض واجيب عنه بان هذا التفصيل [illegible] يذهب اليه احد
[illegible] المقيد [illegible] حمل الامر على الندب مجاز [illegible] كونه حقيقة في

الوجوب

الوجوب فلا دافع لاحتمال التقييد والمجاز والحق اولوية التقييد لانه بمنزلة التخصيص وشيوع التخصيص [illegible]
في كلام الشارع [illegible] ويمكن ان يقال انه [illegible] الفصل المتقدم
هنا [illegible] في الكتاب والسنة النبوية [illegible] فلا يلزم القول بحمل المطلق
على المقيد [illegible] الندب [illegible] تفصيل [illegible] حمل المقيد على الوجوب التخييري
فمع لزوم [illegible] المقيد لثبوت التخيير [illegible] ان حمل الامر على الوجوب التخييري مجاز عند جمع من المحققين
لكونه حقيقة في العيني وعلى تقدير كونه للقدر المشترك فلا ريب في انصرافه مطلقا الى العيني [illegible]
لا يساوي هذا الاحتمال احتمال حمل المطلق على المقيد [illegible] على تقدير دلالة المطلق
على جواز الاكتفاء باي فرد كان في مقام الامتثال [illegible] المطلق والمقيد [illegible]
عدم الدلالة [illegible] لزوم الاخذ [illegible] المقيد لعدم وجود المعارض [illegible]
العميدي في المنية حيث قال وحمل المطلق على المقيد [illegible] بالمقيد [illegible] كان ممتثلا
للامر [illegible] المطلق [illegible] التخيير [illegible]
الاشكال [illegible] بين الدليلين [illegible]
لا [illegible] المطلق على المقيد [illegible] ان العمل بالمقيد [illegible]
للذمة [illegible] سواء كان مكلفا بالمطلق او المقيد
[illegible] المطلق بخلاف العمل بالمطلق فانه [illegible] بالعمل به لاحتمال ان يكون
مكلفا بالمقيد في الواقع ومع تمكنه من تحصيل القطع بالامتثال لا يجوز له الاقتصار على الظن فضلا عن الاحتمال
والشك ومنها ان التقييد [illegible] التخصيص [illegible] المطلق كالعام في اصل الشمول وان افترقا في صيغته [illegible]
الاول [illegible]
العمل ببيانه العام [illegible] المقيد المتأخر يكون بيانا له [illegible] المخالف [illegible] كان المقيد
المطلق [illegible] فان المراد منه هو المقيد [illegible] يكون مجازا [illegible] التجوز في لفظ [illegible] الدلالة عليه
الدلالة [illegible] لعدم دلالة المطلق على المقيد [illegible] والجواب [illegible] الا بالنقض فانه [illegible] ذكر [illegible]

المقيد على المطلق ايضا مع ان كلامهم هنا بانه بيان لا نسخ وايضا تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب مجاز لا دليل

عليه وثانيا بالحل وهو ان بعد تسليم المجازية نقول ورود المقيد بعد المطلق قرينة على ارادة المقيد منه

كما تقولون به في صورة التقدم فبعد ورود المقيد كشف المراد وحصل الفهم وعند ورود [illegible]

والنسخ بينهم الاول قال الشارح الفاضل الاولى التفصيل كالتفصيل السابق في مسئلة العام والخاص فيقول

ورود المقيد ان كان بعد حضور وقت العمل بالمطلق كان المقيد نسخا لاستحالة تأخير البيان عن زمان الحاجة

وان كان قبله فيحتمل الامرين لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونحو ذلك ولم اطلع في الكتب المشهورة بهذا التفصيل

وكانهم اكتفوا عنه بذكره في العام اقول هذا جيد بناء على كون المطلق ظاهرا في التخيير كما هو المشهور المنصور

والا فلا فتفطن فيه مجال وان اتحد السبب والحكم لكن يكون الحكمان منفيين كما قال الشارح مثبتا احترازا [illegible]

لا تعتق مكاتبا ولا تعتق رقبة فانه لا تعارض بينهما فيعمل بهما معا اي بالمطلق والمقيد اجماعا ادعاه غير واحد

من المحققين فانه جمع بين الدليلين ولا وجه للتقييد الا اذا علم من قصده انه اراد من المطلق عين المراد

من المقيد فيحكم بالتقييد حينئذ للاتحاد وقال الشيخ المقداد في كنز العرفان ان المحصل حمل المطلق على

المقيد في تلك الصورة ايضا وان اختلف السبب فقط كما في قوله سبحانه في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل

ان يتماسا وفي كفارة قتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة فقد وقع التشاجر بين الاصوليين اما العامة

فهم مختلفون في الحمل وعدمه على اقوال ثلثة الاول [illegible] ابو حنيفة وجماعة وهو عدم الحمل

مطلقا الثاني المنقول عن الشافعي وهو الحمل مطلقا الثالث التفصيل المحكي عن جماعة من الشافعية وهو انه ان كان

هناك قياس يقتضي التقييد بان يكون علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القربة مثلا يتعين حمل المطلق

على المقيد لان القياس دليل شرعي فيجب العمل به وبهما جميعا ولو لم يحمل لزم ترك العمل بالقياس

وهو غير جائز وان لم يكن قياس فلا يحمل كالصوم الوارد في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه مقيد

بالتتابع في الاول دون الثاني ولم يكن علة التقييد مشتركة ونحن معاشر الامامية متفقون

على عدم الحمل مطلقا الا اذا دل دليل من خارج عليه ولنا على ذلك وجوه الاول الاجماع الا ما

ادعاه جماعة ظاهرا او صريحا كصاحب المعالم والمنهج والشيخ بهائي الثاني ان شرط الحمل تحقق التنافي والتعارض

بينهما

بينهما وذلك مفقود في المقام والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط اما الاول فلانه لا معنى للحمل مع عدم التعارض

وهو واضح واحتمال التعبد كالاحد [illegible] في بعض الموارد والبينة وغيرها الظن فلا قطع الفساد واما الثاني فمن

المسلمات لان كلا منهما دليل مستقل منفصل عن الآخر لا تعلق له به وتقييد احدهما لا ينافي اطلاق الآخر

للقطع بان الشارع لو صرح ببقاء المطلق على اطلاقه لم يلزم منه محذور ولا تناقض فلا يجب العدول عن

ظاهر اللفظ الا لدليل والقياس باطل عندنا وليس ما يصلح للدلالة الرابع ان المطلق لا يفيد الا لاجل تقييد غيره

لان كل كلام له حكم نفسه وحكم غيره لا يتعدى اليه والا لوجب ان يخص كل عام باخص واحد من العمومات ويقيد كل

كلام مطلق بتقييد واحد من المطلقات وهو واضح البطلان لاستلزامه ارتفاع الوثوق عن العمومات والمطلقات

بل [illegible] حجية القائل بالحمل بان القرآن كالكلمة الواحدة لما روي من انه يفسر بعضه بعضا واذا ثبت

التقييد في احد الحكمين ثبت في الآخر وان لزم الاختلاف فيما في الوحدة واتيان الشهادة قد قيدت بالعدالة

في الطلاق والرجعة وغيرهما وبعد ذلك حمل المطلق على المقيد فكذا غيرها والجواب ان المراد بوحدة القرآن عدم

تناقض بعضه لبعض لا الاطلاق في موضع والتقييد في آخر من التناقض واما الاتحاد من جميع الوجوه فباطل قطعا

فيه عام او خاص او مجمل او مبين وحكما ومنشابها [illegible] الاسود المتقابل [illegible] تقييد الشهادة بالعدالة

في غير الطلاق فلا تقع على اعتبارها في مطلق البينة [illegible] حمل المطلق على المقيد وهمهنا فوائد الاولى

ان المطلق الوارد في كلام الشارع على اقسام الاول ان يكون متعلقا للامر سواء كان وجوبيا او ندبيا

عينيا او كفائيا تعيينيا او تخييريا نفسيا او غيريا شرعيا او شرطيا موسعا او مضيقا موقتا او غيره وهو محمول على

العموم البدلي دون الاستغراقي والمجموعي بمعنى ان المكلف به هو الماهية في الخارج فان المكلف مخير

في الامتثال في الاتيان بأي فرد كان منها وبالجملة لا يجب عليه الاتيان بالجميع ولا يجوز الاخلال بالكل وان كان

جواز التكرار وعدمه فقد حققنا سابقا انه لا يفيده وهذا مما اجمع عليه بين الخصمين واتفق عليه الفريقين

بل قيل اطبق عليه جميع المليين وهو المعهود من كافة العقلاء ومن اهل اللغة وليس ببعيد واستفادته من

الخطاب ليست من باب المطابقة ولا التضمن قطعا كما صرح به بعض الاجلة المهرة وانما الكلام في انه هل هو

بطريق الالتزام اللفظي المعتبر في المحاورات كاعتبار مفهوم الشرط والغاية مثلا او اقتضاء صرف العقل

بعضهم الاول متمسكا بالتبادر وظاهر الاصحاب ولا فرق في ذلك بين كون المتعلق اسما منكرا او معرفا
باللام بناء على عدم افادته العموم او غيرهما من المعارف الموضوعة للمفاهيم الكلية ولا بين الكلام في الفعل
فقوله صل يفيد جواز الاتيان باي فرد من افراد الصلوة المشروعة ولا بين خطاب الشارع وغيره
الثاني ان يكون متعلقا للنهي سواء كان تحريميا او تنزيهيا شرعيا او شرطيا او تقييديا او تخييريا وهو
دائميا واحيانيا ولا ريب في حمله على العموم الاستغراقي لانه من افراد النكرة المنفية يفيد العموم ولان النهي
المطلق يفيد الدوام والتكرار ولانه يطلب ترك الماهية وهو لا يحصل الا بترك جميع الافراد في
كل الاوقات الا ان يدل دليل على خلافه ولا فرق في ذلك بين كون المتعلق اسما او فعلا الثالث ان يكون
متعلقا لحكم خبري شرعي او غيره فان كان مفردا معرفا باللام او منكرا وعلى الاول اما ان يكون متعلقا
لحكم شرعي كقوله تع احل الله البيع وحرم الربوا وخلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
والبيعان بالخيار ما لم يفترقا او لا كقولنا جاء الرجل وشربت الماء واكلت الخبز فان كان من قبيل
الاول فيفيد العموم في عرف المتشرعة لكن لا وضعا بل بدليل من خارج فيحكم بحلية كل بيع وحرمة كل ربا
وطهورية كل ماء وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصطحاب ويستدل عليه بوجوه منها السيرة
المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرف ان ديدنهم من المخالف والموالف
في مقام الاستدلال والفتاوى والتشاجر والتخاصم هو الحمل على العموم فظهر من ذلك انه اصل اصيل
عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة الحالية قائمة ان الحكيم ولا سيما الشارع لا يريد
في مثل تلك المقامات الا العموم قال في المعالم بعد اختياره عدم افادة المفرد المعرف العموم وضعا اعلم
ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما
ثم قال ولم ار احدا تنبه لذلك من فقهاء الاصحاب سوى المحقق فانه قال في اخر البحث ولو قيل اذا لم
يكن ثمة معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك انتهى وعن الشهيد الثاني
انه قال المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظاهر في العموم اذ لولاه لكان كلام الشارع عاريا عن الفائدة
اصلا وبالجملة صرح غيره واحد من الاصحاب بما ذكر بل جماعة كثيرة ومنها ان الحكم معلق على الماهية المطلقة

لجميع

وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصطحاب ويستدل عليه بوجوه منها السيرة
المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرف ان ديدنهم من المخالف
والموالف في مقام الاستدلال والفتاوى والتشاجر والتخاصم هو الحمل على
العموم فظهر من ذلك انه اصل اصيل عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة
الحالية قائمة ان الحكيم ولا سيما الشارع لا يريد في مثل تلك المقامات الا
العموم قال في المعالم بعد اختياره عدم افادة المفرد المعرف باللام العموم وضعا
اعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث
لا عهد خارجي كما ثم قال ولم ار احدا تنبه لذلك من فقهاء الاصحاب سوى المحقق
فانه قال في اخر البحث ولو قيل اذا لم يكن ثمة معهود وصدر من حكيم فان قرينة
حالية تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك انتهى وعن الشهيد الثاني انه قال في
المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظاهر في العموم اذ لولاه لكان كلام الشارع
عاريا عن الفائدة اصلا وبالجملة صرح غيره واحد من الاصحاب بما ذكر بل جماعة
كثيرة ومنها ان الحكم معلق على الماهية المطلقة وذلك يستلزم ثبوت الحكم لجميع
الافراد لتضمنها الماهية المحكوم عليها بذلك وان كان من قبيل الثاني فلا يفيد
العموم اصلا بل يكون بالنسبة الى افراده مجملا لكونه منكرا فانه ايضا مجمل بالقياس
الى افراده الا اذا ورد في معرض الامتنان ونحوه مما يكون قرينة على ارادة
العموم كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الرابع ان يكون متعلقا لحكم
خبري كذلك وهو يفيد العموم ولا سيما اذا كان منكرا الثانية المطلق يفيد العموم
في كل موضع حكم بعمومه اذا كان افراده متساوية في الصدق والشيوع

المطلق من افراد العموم

والغلبة او قرينة من التساوي ولم يكن بعضها عزيز الوجود قليل الاستعمال لا يكون واردا مورد
حكم الفرد الا اذا كان بعض افراده شايعا في الوجود غالبا في الاستعمال فان اطلاقه ينصرف
الى ذلك البعض كما هو الدائر بين الالسن ان المطلق ينصرف الى الافراد الغالبة دون
النادرة وكذا لو ورد لتقريب حكم افراد لم يكن حجة في افراده فلو نذر صلوة مطلقة حمل على (على الاصح)
الركعتين لا على الواحدة لقلة وجودها هذا اذا لم يكن هناك قرينة على ارادة العموم منه (الركعة)
كاستغراقه لبعض الافراد النادرة او تقييده بقيد ظاهر في الشمول والا يفيد ايضا
وهذا هو الفرق بين العام والمطلق فان الاول عند الاطلاق على جميع افراده من النادر
والشايع وانما الكلام في الافراد الخارجة النادرة بخلاف الثاني فان اطلاقه منصرف
الى الغالب دون النادر واشتهر ان العام وضع للاستغراق والشمول كالالف واللام
فالعموم مدلوله ومعناه فيجب حمله عليه عند الاطلاق كما هو القانون في حمل كل لفظ
بخلاف المطلق فانه لم يوضع للاستغراق بل انما حمل عليه في المقامات الخطابية لوروده
فيها للبيان دون الاجمال والابهام ولو لم يحمل عليه لكان مجملا خاليا عن الفايدة اذ
المفروض عدم العهد فكثرت الاحتمالات بعد العموم في الفرد المنتشر والحمل عليه يوجب
للابهام المستلزم للغوية والعبثية فتعين الحمل على العموم لكن الحمل على الافراد الشايعة
يكفي في حصول الغرض والفرار عن المحذور فيقتصر عليه لان ما يقدر للضرورة
يقدر بقدرها ثم لا يذهب عليك ان ما لزم حمله على الاستغراق والشمول هو العموم
الوضعي واما ما ثبت عمومه بدليل الحكمة كالمفرد المحلى باللام والجمع المنكر عند من قال بعمومهما
حكمة او بالدلالة الالتزامية كترك الاستفصال وعموم التشبيه والمنزلة فالظاهر انه
يحمل على العموم الشايع كالمطلقات لكنهم اختلفوا في ان الانصراف الى الافراد الشايعة

الشايعة فيها هل هو من باب الدلالة الالتزامية المعتبرة عند العرف او لان القدر المتيقن
والزايد عليه مشكوك فيه فيدفع بالاصل ذهب الى كل فريق ولعل الاول اظهر
وربما قيل باحتمال صيرورته من الحقايق العرفية بالنسبة اليها وان كان بحسب
اللغة اعم وهو بعيد الثالث يشترط في حمل المطلق على المقيد العلم باتحاد التكليف
به على ما صرح به ثلة في المعارج وان كان حكمهما متفقا وكان سببهما واحدا
وعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق مقيدا بتلك الصفة لان المأمور
به واحد والتقييد يقتضي اشتراطه به فلو لم يقيد المطلق به لكان غيره وان
لم يعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده
وتغايرا في النية الاول ان يتحد سببهما في الامر كقوله في الظهار
اعتق رقبة ثم يقول اعتق رقبة مؤمنة فان لم يدل دليل على اتحاد
الرقبة المعتقة وجب عليه عتق رقبتين لما عرفت من ان تكرار الامر
يقتضي تكرار المامور به وان دل دليل على اتحاد الرقبة المطلقة حمل
المطلق على المقيد اجماعا فلو شك في الاتحاد لم يجز الحمل على عدمه معا
لان حمله عليه ليس تعبدا صرفا بل لتحقق التعارض بينهما ومع لا تعارض وعلى
هذا لا فرق بين الواجبات والمستحبات في الحمل وعدمه فان كان
الامران ندبيين وعلم باتحاد التكليف حمل مطلقه على مقيده لما
ذكر من الدليل بعينه وان لم يعلم وشك في الاتحاد فلعل منعا لحكم نفسه
والاظهر ان المعيار في المقامين هو العلم فلا دخل لاسلمية الحمل في حصول
في الواجبات واصعبيته في المستحبات واما اذا كان احد الامرين ايجابيا

انتهى

والامر بتمام الحج احد قطعا وهو واضح الا اذا كان الفدي هو المقيد وعلم بان كان المامور به
عين المقيد على انه افضل الافراد فالحكم بعدم جواز الحمل في تلك الصورة مطلق غير جيد
الرابع اذا اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في تقييده باخر ولم يكن هناك ما يرجح احدهما
شرعا فالظاهر الاخذ بالمقيد لانه المتيقن والبراءة اللازمة ورفع المقيد هنا بالاصل ضعيف
بل يستدعم لو كان المقيد من الافراد النادرة فلا يبعد دفعه به والحمل على المطلق ولا اتفقوا
على حرمة شيء وتنازعوا في تقييدها كاجماعهم على حرمة الخمر واختلافهم في اشتراط الطبخ بالاسكار
فيؤخذ بالقدر المجمع عليه والحكم في غيره يرفع بالاصل ووجهه ظاهر

المطلب الرابع

في المجمل والمبين لما حصل الفراغ من البحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولاتها
من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد فالحري الشروع في البحث عنها باعتبار دلالتها من
الاجمال والبيان والظهور وخلافه والدلالة تحمل المنطوق وغيره ولما كان المدلول
مقدما على الدلالة باعتبار كونها نسبة بينه وبين الدليل كان البحث عن عوارضه
ايضا مقدما على البحث عن عوارضها فالمجمل لغة المجموع كما مر والدلالة لكن دلالته على
المراد غير واضحة بل يتردد بين امرين او امور لا مزيد لاحدهما وحاصله ما لم يتبين دلالته م
ظاهرة فقيد الدلالة خرج المهمل وبعدم الوضوح المبين ويشمل القول والفعل والمشترك
اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه شيء عند الاطلاق
وهو منقوض طردا بدخول المهمل وعكسا بخروج الفعل المجمل واللفظ المستعمل والمعدوم
وقال ابو الحسين هو ما لا يمكن معرفة المراد منه واورد عليه المجمل بعد البيان فان
المراد يعرف منه بعد بيانه طردا فينتقض ويمكن ان يدفع بان الظاهر من عدم معرفة
المراد منه عدم معرفته منه بنفسه لا بواسطة غيره وعلى دخول الحد بعدم ضابط ولا قول

قول بعضهم هو ما لم يتضح دلالته فبعد المامور به صحيح يشهد المنهي فهو اما يتحقق
في فعل لم يتبين انه لم يبالي وجهه او جهة وقوعه كالوضوء ولم يعلم انه اتى به وجوبا
او ندبا او فعل فعلا ولم يعلم انه قصد به القربة اولا او في لفظ وهو اما مفرد كالمشترك
المحتمل لا بالاصل ككون المشترك بين الاسود والابيض او بالعارض كالمختار المشترك
بين اسم الفاعل والمفعول فانه بسبب الاعلال صار مجملا محتملا لكل منهما ولاجل الوضع
لكل من الصيغتين ممتاز عن الاخر وكالمتواطي المراد منه احد افراده معينا ولم يتبين
كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه قبل البيان بان المراد من الحق هو العشر او نصف العشر نسخة
من المكشوف ونحوه وغيرها وقولهم وان تنجبوا بقرة على بعض التفاسير فيها وكالمجازات
المتعددة في المقام المحتملة في المقام احتمالا متساويا لا لو كان احدها اظهر عرفا او نسبة
بالعام فلا اجمال ويشترط بعد التساوي بعدم جواز ارادة الحقيقة هنا او مركب تحققه م
اجماله قد يحصل بنفس المركب وقد يحصل باشتماله على لفظ مجمل وقد يحصل باحتوائه
على ضمير تقدمه امران يصلح رجوعه الى كل واحد منهما وقد يكون تخصيصه بمجهول وقد
يتحقق بالاشتباه في مرجع الصفة فالاول كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح فانه مردد بين الولي والزوج والثاني كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء والثالث كما نقل عن ابن جريج انه سئل عن علي ع وابي بكر ايهما افضل فقال اقربهما
اليه في بيته ومن هو فوق من بنته في بيته وما نقل عن عقيل انه قال ان معوية بن
ابي سفيان امرني ان العن عليا الا فالعنوه والرابع كقوله واحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم فانه قبل التلاوة مبهم والخامس كقولك زيد طبيب ماهر فانه
مردد بين كونه ماهرا في الطب فقط او في كل الفنون والحق انه يكون من المجمل وقوعه م

في كلام الله العزيز وفاقا للمحققين من الفريقين بل واقع كالآيات المتقدمة والوقوع ادل دليل على
الجواز ولان المصلحة قد تقتضي التعبير عن الشيء اجمالا فيجب وقوعه تحصيلا لتلك المصلحة وانكار
المتقدمة الاول انكاره يجيء بانكار البديهي ومنع ثبوته مستدلا بان الله سبحانه لو خاطب بالمجمل
فاما ان يقصد به الافهام اولا وعلى الاول لا ان يضم اليه ما يبين المراد اولا والكل باطل
لاستلزام الاول التطويل بلا طائل لان التنصيص على المراد اسهل وادخل في التفهيم وابعد
من المجمل المتعقب بالبيان والثاني التكليف بالمطلق لان فهم المطلوب المبهم بنفسه غير مقدور
والا لم يكن مجملا والثالث اللغوية والعبثية ويمكن الجواب باختيار الشق الاول فان فائدة
التطويل غير خفية علينا يعلمها الله تعالى ولا يلزم اهتداء عقولنا اليها لكثير من الحكم الشرعية بل نعلم
بالبرهان قطعيا ان كل ما فعله الله سبحانه لا بد وان يكون منوطا بالحكمة والمصلحة ويمكن
ان يكون الفائدة علما هو استعداد المكلف للامتثال وتهيوه له عند الخطاب بالمجمل واجتهاده
في تحصيل البيان فيستحق بذلك الثواب مضافا الى الثواب المترتب على نفس العمل وهو
نوع لطف وباختيار الشق الثالث لكن مراده منه الافهام التفصيلي لكن لا يلزم منه اللغوية
لعدم استلزام انتفائه انتفاء قصد الافهام مطلقا لجواز ان يقصد به الافهام الاجمالي وقد عرفت
جوازه وان كان المراد منه الاجمال فنختار الشق الثاني لكن نمنع لزومه التكليف بالايطاق على تقدير
مقدورية فهم الاجمال والتجلد من راجع وجدانه وتتبع احواله واحوال غيره علم ان المخاطب بالمجمل
احيانا يصيرون له للمصلحة لا مندوحة عنه وههنا امور قد اختلفوا في اجمالها وعدمه
لا بأس بذكرها وبيان ما هو الحق فيها منها التحريم والتحليل المضافين الى الاعيان فالحق وفاقا
للمشهور المعروف بين الفريقين انه لا اجمال في نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
وحرمت عليكم امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم الطيبات ونحو قولنا حرمت عليك الخمر والحرير

ونحوه لظهور المراد منها فانه يسبق الى الفهم منها عند الاطلاق من المأكول
تحريم الاكل ومن المشروب تحريم شربه ومن الملبوس تحريم لبسه ومن الموطوء تحريم وطيه وكذا
في جانب الحلية والتبادر دليل على كونه حقيقة في العرف واطلاقه مجازا بحسب الوضع
اللغوي ولو سلم مجازيته عند العرف ايضا فيكون من المجازات الراجحة على غيرها عند
التردد واقربها فتعين الحمل عليه ولذا يستدلون بها شرعيهم جميعا قديما وحديثا على التحريم و
التحليل في الاشياء المذكورة ولم ينكر عليهم احد ولو كانت مجملة لما تمسكوا بها
ولو منع الارجحية والاقربية لحملنا على العموم فمقتضى الحرمة جميع المنافع المقصودة
من الميتة مثلا وحليته جميع المنافع المقصودة من الطيبات ومطلقا خرج ما خرج وبقي
الباقي فلا اجمال ايضا وذهب الكرخي وبعض الحنفية الى اجمالها وتمسكهم ان التحريم العيني
وكذا تحليلها غير معقول لتعلقهما بافعال المكلفين دون الذوات فلا بد من اضمار
فعل يصير متعلقا لهما والافعال كثيرة لا يجوز اضمار كلها لحصول الغرض باضمار البعض
فيجب فان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها ولا دليل على تعيين شيء خاص منها
فثبت الاجمال وجوابه قد علم مما مر فلا نعيد ومنها اية المسح فالحق هنا ايضا
وفاقا للمعظم انه لا اجمال في نحو قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم اذ
قد بينا في صدر الكتاب ان الباء جاءت للتبعيض وشيدنا اركانه بنقول الحجة
وابطلنا قول المنكر بما لا مزيد عليه كما مر بيانه وانفتان منه الباء في الآية للتبعيض
وعلى هذا يكون المراد واضحا فاين الاجمال واتفقنا في ذلك الث فيه بل قيل
جمع ان الباء في امثال هذه الموارد يفيد التبعيض عرفا ولو لم نقل بافادته لغة
ولو تنزلنا واغمضنا عما ذكر فيكون المراد مسح الرأس وهو مجمع فلم يكن مجملا ايضا

وسح على الكل كما ذهب اليه مالك والباقلاني وابن جني وذهب بعض الحنفية بثبوته لاحتمال
ارادة الكل والبعض ولا اولوية لاحدهما والجواب عنه قد علم مما ذكرنا ومنها ما دل
بظاهره على نفي الفعل الشرعي كقوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولا نكاح الا بولي ونحوها فالاكثر على اجماله والمحكي عن القاضي وابي عبد الله البصري
الاجمال والاقرب الاول لنا ان الشيء المنفي لا ان يثبت له حقيقة شرعية كالصلوة
والصوم اولا كالنكاح على قول والعقد وعلى الاول لا ان يكون المعنى انه غير صحيح
او الاسم منه فعلى الاول حمل الكلام على ظاهره من نفي الاسم والحقيقة ولا اجمال
وعلى ما يحتاج الى المذكورة الامور كالفاتحة والطهور والنية واذن الولي مثلا اجزاء
للنفي او شرطا له والتعيين موكول الى امر الخارج وعلى الثاني حمل على نفي الصحة
وان امكن تقدير غيره ايضا كالكمال والفضيلة لانها اقرب المجازات والحمل عليه
متعين وذلك لان انتفاء الذات مستلزم لانتفاء جميع الصفات لاستحالة بقاء
الصفة بدون الموصوف وانتفاء الصحة ايضا كذلك لانه ملزوم لانتفاء غيرها من
الصفات ولا عكس فهو كانتفاء الذات في عدم ترتب الفائدة على الشيء فتعين
حمله عليه بتعذر الحقيقة اتفاقا فلا اجمال وعلى الثاني فنقول يحمل ايضا عرفا
بحرف ان لم نقل بثبوت عرف لغوي او عام في مثله وان ضعفنا كما ادعى جماعة
انه يتبادر منه عرفا نفي الفائدة كقوله لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا
الا بنية وتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة انما هو في اصل الوضع لا في الارادة
ايضا وهو واضح فلا يتوهم ان الدالة على انتفاء الصفات التزامية وبانتفاء
الدلالة على الذات التي هي المطابقة ينتفي تلك الدلالة لانتفاء التبعية حجة الخصم
نفي م

[illegible]

حجة الخصم ان مهية الصلوة والنكاح مثلا موجودة فامتنع توجه النفي اليها فلا بد من صرفه الى الصفة من اوصافها
فاضمار الكل مستلزم لزيادة الاضمار من غير ضرورة ولا اولوية لبعض معين على غيره حتى يضمر فتعين اضمار
بعض مبهم وهو معنى الاجمال والجواب عنه قد عرف بتفوقه فلا نعيده ومنها قوله عم رفع عن امتي تسعة
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه الحديث فالاقرب وفاقا للاكثر عدم الاجمال فيه خلافا للبصريين
ابي الحسين وابي عبد الله حيث قالا ان الاشياء المذكورة لا ترتفع عن الامة قطعا لوجودها بينهم فلا بد من
اضمار ما يصحح معه الكلام لصدق الرسول بالضرورة فاما ان يضمر جميع الاحكام او بعضها والاول
مع استلزامه كثرة الاضمار المخالف للاصل مخالف للاجماع لثبوت بعض الاحكام المترتبة عليها
كالضمان والقضاء فلم يتعين الثاني ولا دليل على اضمار بعض معين فتعين الغير المعين فثبت
الاجمال والجواب منع عدم الدليل على بعض المعين فانه ظاهر في رفع المؤاخذة لتبادره شرعا
بل لغة ايضا لان اهل العرف يفهمون من مثله ذلك وان لم يانسوا الشرع وقيل بعدم
الاجمال فيه وان المظهر هو رفع جميع ما يمكن ان يترتب على النسيان من
المؤاخذة والضمان والاعادة والقضاء وغيرها نسب ذلك الى المنتهى وابن ادريس قيل
ويمكن استفادته من المعتبر وعلى هذا يكون الحديث قاعدة كلية وفي المنية قال بعد الجواب
المذكور وايضا نمنع لزوم الاضمار اذ المراد بالامة جميعهم والخطاء والنسيان مرتفع عنهم
ولا ينافي ذلك وقوعهما في بعض الامة انتهى وفيه نظر لان المرفوع عنهم في الحديث
لا ينحصر فيهما حتى نقول بارتفاعهما عن بعض الامة بل هو في خبر تسعة وفي آخر
ثلثة وبعضها ثابت للكل منهم على انه لا يطابق مذهب الخصم نعم لو كان النزاع
فيهما امكن وجه ما ومنها نحو قوله تعم السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالسيد

المرتضى على انه مجمل في اليد لاطلاقها على كل العضو وعلى بعضه من الاصابع ومع الكف فقط
ومعه مع الذراع ولم يعلم المراد في الاية وفي غوصت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند
والى المرفق والى المنكب وكتبت بيدي فكانت مرددة بينها وهو الاجمال ولا يجري الاجمال في
الانشاء كما ظن لان الانشاء يقع على جملة يتحقق كل جزء منها بالاسم بل غير ان يقع الانشاء على
البعاضه بخلاف اليد فانها يقع على كل بعض قيل وهي مجملة في القطع ايضا لاطلاقه
على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده وقطعت القلم فكان مجملا
في المشهور منهم العلامة والفرنجي وابي جبري العضدي على انه لا اجمال فيهما
هو الاصح اما اليد فواضح لانها حقيقة في العضو المخصوص الى المنكب وفهم البعض
منها انما هو بالقرينة كلفظة الى في المثال المذكور ولو غوصت يدي فتكون مجازا فيه ومجرد
الاستعمال لا يكشف عن الحقيقة كما عرفته والفرق بين اليد وبين الانشاء غير مسلم فان
كلا منهما حقيقة في المجموع ومجاز في الابعاض لو استعمل فيها واما في القطع
فلانه ظاهر في الابانة وحقيقة فيها واطلاقه على الجرح مجاز لصحة السلب وبالجملة
في المصير الميل الى التوقف واعلم ان اللفظ اذا استعمل تارة ويراد به معنى
تارة اخرى ويراد به ذلك المعنى مع غيره واحدا او اكثر كالدابة فانها استعمل عرفا
ويراد بها تارة الفرس وتارة الفرس والحمار مثلا فان كان ظاهرا في احدهما ويتوقف
فهم الاخر على القرينة فلا اجمال وان كان نسبته اليهما سواء فالحق فيه
الاجمال كما عليه المحققون وقيل بعدمه وانه محمول
عند الاطلاق على المعنيين معللا معللا بان

معللا بان

معللا بان ما يفيد معنيين اكثر فائدة مما يفيد معنى فالظاهر ان المتكلم ارادة
لتكثير الفائدة والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح ان اراد ان الواضع وضعه
لمعنيين واثبات مراد المتكلم به مع انه معارض باغلبية الوضع للمعنى الواحد وكثرة
مراد المتكلم فتدبر ومثاله المجمل لغوي ومحمد شرعي كقوله صلى الله عليه
وآله الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما فوقهما جماعة فيحتمل ان يكون المراد
ان الطواف لغة يسمى صلوة ويحتمل ان يكون الطواف مثل الصلوة في اشتراط
بالطهور وغيره وان الاثنان لغة جماعة وان فضيلة الجماعة يحصل بهما اوكرا
وحدة السفر تزول بالاثنين وهو محمد الا المتقدم وعليه المعظم انه ليس بمجمل
فيحمل على المعنى الشرعي بقرينة بعثته صلعم لتبليغ الاحكام الشرعية
الى العباد لا لتعليم اللغة لانهم عرفوها من رسول بلسانهم ولغتهم ولذا رجح في نظا
ئر اثباتنا اليهم حمل الكلام على ما هو عرفه وشانه وطريقته ارجح وادعى ابن المتعين ذلك
وذهب بعض الى الاجمال لصلاحية اللفظ لهما ولا قرينة على التعيين فيجمل وقد سبق جوابه
فصل المبين نقيض المجمل فهو ما كان دلالته واضحة سواء كان واضحا بنفسه من
غير طرو اجمال عليه كقوله تعالى قل هو الله احد وهو بكل شيء عليم فدلالته على التوحيد وعلى
احاطة علمه تعالى بالاشياء بنفس اللغة لا بواسطة امر اخر او واضحا بغيره كقوله ان تذبحوا
بقرة واقيموا الصلوة فالاول يبين بقول اخر والثاني بفعله ع واعلم ان البيان
مشتق من بان بمعنى ظهر او انفصل وتميز وقد يطلق على التبيين اعني فعل المبين بكسر
الياء ويكون ح بمعنى المصدر كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم ومعناه
ح هذا الاخراج من حيز الابهام الى حيز الظهور كما عرفه به الصيرفي وقد يطلق على ما يحصل

به البيان قولا كان كقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين او فعلا كفعله صلى
النبي ص وقد يكون ببعض الافعال وعبارة بعض المبين وربما بقي ما يتعلق بالتبيين ومحله وهو المجمل
وقد يكون ببعض المفعول وحصوله بالقول اجماعي لا نزاع لاحد فيه سواء كان من الله او من
رسوله او من يقوم مقامه بل وقع في كثير الكتاب والسنة ومنه قوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض
ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها وقوله فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالدوالي نصفه ويحصل
بالاشارة كما ورد ان النبي ص بين الشهر باصابعه فقال الشهر هكذا وهكذا وقبض ابهامه في الثالث
فبين ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وان الحجر قد وضع مرة بيده وقد بين احرام على
ذكوراته وبالكتابة كما روي عن المشايخ مكررا في لا حصوله بالفعل ثم لا ريب في شرذمة
وجائز عند اكثر علماء العلم وهو الصواب لنا الوقوع فان من المسلمات بين المسلمين
ان النبي ص بعد ورود الامر بالصلوة قام وصلى وقال بعد الفراغ صلوا كما رايتموني اصلي وانه
بين مناسك الحج عام الفتح وقال خذوا عني مناسككم ووضوء البياني منه ص مشهور مروي عند
الفريقين لا يقال البيان لا يحصل بهذا القول لا بالفعل كما ادعيتم لانا نقول ذلك دليل
على كون الفعل بيانا لانه بيان لعدم اشتماله على شيء من افعال الصلوة والحج واحكامها
بالضرورة ونحن نقول انه لا يخرج دليلية الفعل على بيانية الفعل امر يخفف عندنا ولهذا الفعل
ادل على معرفة التفاصيل من اجزاء العدد من القول والاخبار ولذلك اشتهر في الالسن
ليس الخبر كالمعاينة بل رواه احمد بن حنبل في مسنده مرويا عن النبي ص على ما حكي فالعدول
من القول اليه لزيادة الوضوح مستحسن وايضا الظاهر من كلام جماعة كالسيد المرتضى
وابن زهرة ادعاء الاجماع او الاتفاق على جوازه قالوا لو بين بالفعل لطال فلزم تاخر
البيان مع امكان تعجيله وهو غير جائز والجواب عنه بمنع الملازمة اذ القول قد يكون

قد يكون اطول من الفعل اذ واضح ان فعل الركعتين اخصر من بيانها بالقول مشتملا على
الاجزاء والهيئات والحركات والسكنات ثم لكن نمنع صدق تاخير البيان على مثل ذلك لان
تاخيره ما يتحقق اذا لم الشروع فيه حين امكان الخروج لا لو شرع فيه فطال زمانه فذلك لا يعد
تاخيرا ثم لو سلم نمنع عدم جواز تاخير البيان مع امكان التعجيل مطلقا بل المسلم ما اذا
لم يكن التاخير لغرض لا اذا كان لمصلحة كسلوك اقوى البيانين واوضحهما كما نحن فيه
فلا ومع ذلك كله فالممتنع هو تاخير البيان عن وقت الحاجة لا مطلقا وذلك لم يكن من ههنا
انفصال ثم ان بيانية الفعل قد يعلم من قصد الفاعل قطعا وقد يعلم بقوله كان يصرح بان
هذا بيان لكذا او ينطق بكلام يعرف منه ان فعله كان بيانا للمجمل الفلاني كقوله ص
صلوا كما رايتموني اصلي وقد يعلم بالنظر كما اذا امر بمجمل وقت الحاجة الا انه فعل فعلا
يصلح لبيانه فان العقل يحكم في مثله ببيانيته والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو
قبيح وكما ان البيان قد يتحقق بالفعل كذلك قد يحصل بالترك ايضا كما اذا قنت في الركعة الثانية قبل
الركوع ولم يعلم انه اتى به بقصد الوجوب او الندب فحصل الاجماع في الوجه ثم ترك في
صلوة اخرى فعلم من ذلك عدم وجوبه وانه مستحب ويعلم بعدم صدور السهو والنسيان
عنه او يعلم بكونه عامدا بذلك ومما يجب ان يكون البيان مساويا للمبين في السند
اقوى منه او لا بل يكفي كونه مما يثبت حجيته شرعا وان كان اضعف منه فيجوز بيان الكتاب
وخبر المتواتر بخبر الواحد ذهب الى الاول ابو الحسين الكرخي على ما حكي عنه ولذا رد خبر الاوساق
المخصص قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعمل بعموم قوله فيما سقت السماء العشر
واختار الاكثر بل المحققون الثاني فجوزوا ان يكونا قطعيين وظنيين وان يكون احدهما
قطعيا والاخر ظنيا وهو المعتمد لحجة مرت سابقا في مبحث جواز تخصيص الكتاب

بجزا او وجد فليراجع وقيل ان كان المجمل مما يعم به البلوى كاوقات الصلاة وكيفياتها ومقدار الزكوة وجنسها
فلا بد ان يكون بيانه قطعيا والا فيكتفى بالظن فيه ووجهه واضح مما سبق ثم يشترط ان يكون
اقوى دلالة من المبين وفاقا للعلامة وخلافا لابي الحسين البصري والكرخي فان الثاني يجوزه
بالمساوي والاول بالادنى ايضا على ما حكي عنهما وهما ضعيفان لاستلزام الاول الترجيح بلا
مرجح والثاني مضافا اليه ترجيح المرجوح على الراجح كما ذكره جمع من المحققين فوائد
الاولى اذا ورد خطاب ايجابي بمجمل من مخاطب واتى على القول بجواز الخطاب به فهل يجب
على الآمر ان يبينه ام لا الظاهر نعم ... والمنية نعم وهو المحكي عن الذريعة ايضا وفصل بعض
الاجلة تفصيلا جيدا وهو انه ان كان المامور والمكلف قادرا على الاتيان بالمامور
به والخروج عن عهدة التكليف من دون البيان بان يحتاط ويأتي بجميع محتملات المامور به بلا
لزوم عسر وحرج فلا يجب البيان اذ يمكن ان يكون في عدمه مصلحة خفية علينا وان
لم يمكن تمكنا من الاتيان به الا ببيان المراد من الخطاب يجب والا لزم خروج الوجوب عن
كونه واجبا او التكليف بما لا يطاق وبطلانهما ضروري اه فصل اذا كان المجمل خطابا
ندبيا او كراهيا او اباحيا او حكما وضعيا فهل يجب على الآمر بيانه ام لا ذهب جمع الى الاول
حيث قيد ولا فرق بين الوجوب وغيره في وجوب بيانه وقد ان بيان المجمل واجب سواء المتضمن
فعلا واجبا او ندبا او واجبا او غيرها من الاحكام والا لزم التكليف بما لا يطاق ونقل
عن الذريعة انه قال فيه بيان الندب والواجب معا مما يجب على الحكيم واورد
عليه في المنية بانا نمنع لزوم التكليف بما لا يطاق فان ما على الوجوب فعله او تركه
من المباح والمندوب وليس فيه المكروه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه التكليف
بما لا يطاق ثم قيد وقد شيخنا طاب ثراه المندوب والمكروه وان لم يكونا من

يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلوب الفعل والآخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان لان
طلب الفعل او الترك يستدعي الافهام ولان الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان تحصيلا للغرض منه
وهو الافهام وفيه نظر للمنع من وجوب البيان فيهما لانه نفس النزاع والاستدعاء والطلب الغير المفهم مسلما لكنه
... يستدعي فهم الطلب فهم المطلوب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان فهو كاف
وكذا الكلام في الخطاب بالمباح لا افهام مطلقا لا التفصيلا ثم ... فيه ان قبح ترك البيان لا يختص بالواجب
بل كلما اراد المتكلم افهامه ولم يتمكن المخاطب من فهمه والامتثال به الا بالبيان وجب عليه بيانه والا لزم اللغوية
والعبثية والسفه على غير المعذور وكلاهما قبيحان ولا فرق في ذلك بين الواجب وغيره ولا بينهما ان يكون
المندوب والمكروه تكليفا اولا والمفروض ان الفهم الاجمالي لا يكفي وكذا الامر في الثاني ... ان البيان
اللازم للمجمل انما يجب لمن اريد افهامه للعمل به او الحكم بمقتضاه ... لا يلزم بيان كل مجمل لكل احد
بل يمكن ان يجب البيان لبعض دون بعض قال الشيخ في العدة المجمل على ضروب منها ما يكون لازما لجميع المكلفين
فهذا حكمه يجب ان يكون بيانه عند حكمه وذلك مثل الصلاة والطهارة وشبههما ومنها ما يختص بمعرفته الائمة
هم فينبغي ان يكون لهم طريق الى العلم ببيانه ولا يجب لكل غيرهم ومنها ما يختص بالعلماء فيجب ان يكون لهم طريق الى
معرفته وقال صاحب المعراج في بيان المجمل انما يجب بيانه لمن اراد فهم ذلك المجمل حتى يعمل بمقتضاه كالصلاة فانه تعالى
اتبعوا الصلاة مجملا ويحتاج في فهمه الى البيان حتى يمكن العمل به او لمن اراد الله منه حكم بمقتضاه كالحيض فان بيان مجمله
يجب للمجتهد للافتاء به لا للعمل بمقتضاه وقريب منه قال في المنية ... واعلم ان الاصوليين اجمعوا على ان
تاخيره عن البيان عن وقت الحاجة ممتنع قبيح لا يصدر عن الحكيم اجماعا سواء كان البيان للمجمل او لما ظاهره
للواجب او العزم ولم يخالف فيه الا من جوز التكليف بما لا يطاق وانما اختلفوا في جواز تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة والحق ... الاكثر ... اليه جابر لا يترتب عليه محذور وقال الغزالي على ما نسب اليه ...
والمروزي وجمع من الحنابلة انه ممتنع وقال السيد المرتضى يمتنع فيما له ظاهر ويراد به غير ظاهره كالعام المطلق
والحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد بها المعين اما المجمل سواء حصل اجماله بالاشتراك كالقرء او بالعموم لغوا
كالعفو الموضوع لمعنيين ... ان يكون مستندا الى معنى دقيقة سواء على ما قاله جماعة فيجوز تاخيره الى وقت الحاجة و

التفصيل متفق لمعنى الكرخي وبعض المعتزلة [illegible] منهم والجبائي وعبد الجبار بجواز تأخير بيان النسخ دون
غيره وقيل انه يجوز اتفاقا وعن ابي الحسين البصري يجوز تأخير بيان المجمل مطلقا واما ما له ظاهر اريد منه خلافه فيجوز تأخير بيانه
التفصيلي لا الاجمالي بل يلزم على المتكلم ان يبين ان هذا العام مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ وهكذا وهو
صاحب المعالم اختياره الى العلامة في نهايته [illegible] وهذا هو الاظهر كلام السيد في مقام الاحتجاج لاثبات النسخ
وان لم يكن ظاهرا في الصفات ولعل بعدهم [illegible] حجة السيد حق النظر [illegible] الا انه لم يرغب عنه [illegible] رجحنا هذا المذهب
انتهى اقول وجه الظهور نظرهم يحتمل انه على الجواز مع عدم المانع سوى شبهة الخصم [illegible] الله والنبي عليه
يكون تأخير مصلحة يخفى لاجلها الغرض المكلف ويوطن نفسه على الفعل ويهيئوه للامتثال وبهذا الامر يترتب
عليها الثواب ويلتحق باللطف بل يجوز ان يترتب على [illegible] خرجا عن الاغراض الدنيوية الراجحة عند العقلاء بل
عند الشرع والعلم ان تأخير البيان عن وقت الخطاب واقع في كثير من الاحكام الشرعية والخطابات الالهية والوقوع دليل
الجواز اما الاول فلوضوح ان مثل الاولى كآية الصلاة والحج والزكاة وغيرها لا يبين قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مجمل لم يبين وقت الخطاب بل بينه الرسول صلى الله عليه واله في وقت
الحاجة [illegible] في غير الزكاة بالفعل وفيها بالقول [illegible] وشكره شكر للعبد [illegible]
والسؤال عليه [illegible] فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه [illegible] ان معنى قرأناه انزلناه ولفظ ثم
موضوعة للتراخي [illegible] بجواز تأخير البيان [illegible] الى الحاجة [illegible] ان يكون عن وقت الخطاب
وبقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فانه مجمل [illegible] بقرة معينة وان كانت نكرة تقتضي
بظاهرها التخيير في المطلق [illegible] انها بقرة صفراء [illegible] انها بقرة لا فارض ولا بكر
انها بقرة لا ذلول تثير الارض الآية [illegible] تأخير البيان عن وقت الحاجة [illegible] بلا بيان والامتثال [illegible]
عن عدمه وما قيل [illegible] ان المأمور به كان [illegible] البقرة المطلقة دون المعينة [illegible] شددوا على انفسهم
التعيين [illegible] عليهم [illegible] البقرة الموصوفة [illegible] عن ابن عباس وقوله
كادوا يفعلون [illegible] منكم [illegible]
[illegible]

الاخير المتولي منه

العقيل المسؤول عنه وكذلك قوله [illegible] البيان الآن جئت بالحق وعدم انكار [illegible] عليهم بكيف
عنادا بينهم في السؤال وطلب البيان اذ فهم منه [illegible] عليهم [illegible] منهم فالاوضح
[illegible] ان صدور تلك الرواية عن ابن عباس على تقدير حجية قوله لم يثبت ولا دلالة في قوله تعالى وما كادوا
يفعلون على ما ذكروه لان هذا التوبيخ والتعيير يكفي لاجله تأخيرهم امتثال الامر الاول كما زعم بل المقصود فيه
انهم بعد البيان الواضح كادوا ان يتركوا الامتثال [illegible] الفضيحة [illegible]
[illegible] بيعها الا [illegible] ذهبا والحاصل ان [illegible]
الآية [illegible] الواردة في سبب [illegible] المأمور به
في تلك البقرة المعينة [illegible] المكلف [illegible] فيه نسخ وتغيير [illegible]
البيان عن وقت الخطاب [illegible] انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم [illegible]
[illegible] النبي [illegible] الزبعرى [illegible] الملائكة والمسيح [illegible] ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون [illegible] وقت الخطاب [illegible]
[illegible] الآية الكريمة [illegible]
[illegible] النزاع
[illegible]
[illegible] المطلقة [illegible]
على [illegible] كظهور العام في جميع [illegible] المطلوب [illegible] ان جبرئيل
نزل [illegible] اقرأ [illegible] باسم ربك [illegible]
وقت الخطاب [illegible] الغزالي [illegible]
[illegible] عدم الفهم [illegible]
التفهيم والتفهم وذلك لا يترتب على الخطاب [illegible]
[illegible] بالجهل [illegible]

جميع محتملاته كالمجمل بيان ذات اللفظ اذا كان ظاهرا يفهم منه عند الاطلاق اليه ويسبق منه الى الذهن معنى والمراد
انه غير مراد منه بل المراد خلافه غير جائز لانه يوجب ان المخاطب عليه وليس في ذلك الا الاغراء بالجهل وصدور
مثله لا يليق بمنصب الحكيم لقبحه وسببه ليس الا الخطاب بما ظاهره ارادة خلافه ثم استشهد عليه بانه
لا يحسن من الحكيم مثلا ان يقول لغيره افعل كذا ويريد به الاستهزاء او اقتل زيدا ويريد به الضرب الشديد والشتم او رايت
حمارا ويريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك وهذا هو ما عليه مبني ان الحقيقة غير المجاز وانه يستعمل
بلا دليل وان المجاز لابد من الدليل ولم يظهر بيان المجمل بتلك المثابة لان المخاطب لا يريد منه الا حقيقة
ولم يستعمل به عما وضع له فان قال المرتضى شيخ ابن النعمان اللفظ فيما وضع له لغة وهو الاجمال ولا يمتنع تاخير
بيانه اذ يمكن ان يعرض مصلحة دينية يجمل الخطاب لاجلها الا ترى انه قبيح ايضا لانه خطاب بما لا يفهم المخاطب
معنا الا ان تقول هذه الدعوى منكم غير صحيحة اذ نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول له
قد وليتك البلد الفلاني وعولت عليك فاخرج اليه غدا او في وقت معين ثم انا اكتب تذكرة
بتفصيل ما تعمل وارسلها اليك عند توجهك او انفذها اليك عند استقرارك في البلد والفهم
فاخبر الشيخ بتفصيل صفات الفعل التي ذكرنا اجرا فنه المكلف على الفعل والاخلال وفي انه لا يجب
ان يكون في حال الخطاب قادرا وليس كمستعمل لفظ العموم مريدا به الخصوص لانه اراد من اللفظ
ما لم يوضع له من غير دلالة او قرينة عليه الا انه جاز لنا حصر تفقراه يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف
ما هو عليه لان لفظ العموم مجردا يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به لا يخلو من ان يكون قد دل به على الخصوص
او العموم والاول يقتضي كونه دالا على ما ليس دالا عليه والثاني مستلزم لكونه دالا على خلاف مراده لان مراده الخصوص
على الفرض فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما يثبت كونه دالا عند الحاجة الى الفعل فلا حضور زمان
الحاجة ليس في دلالة اللفظ فان دل على العموم فيه فانما يدل … قبل
وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا واما ما يتعلق به من الاخبار وضرب الكلام فيجب
ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة
من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة فمن سمع لفظ العام مع تجويزه ان يكون مخصوصا في

في المستقبل

الفرق

في المستقبل لا يفهم منه في هذا الحال شيئا ويكون وجوده كعدمه وان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قطعا اما
بيقين فذلك يصير قولنا بمعنى قول من يقول يعتقد خصوصه لا انه يدل في المستقبل على العموم لان كلا من المعتقدين
مشروطا فما فرق وليس يعتقد ذلك الا ان يتوقف عن اعتقاد احد الامرين العموم او الخصوص بل ينتظر وقت الحاجة فاما ان
يترك على اللفظ حاله فيعتقد عمومه او يفهم قرينة تدل على خصوصه فيحمل عليه وهذا الفرق في التوقف بين في العموم
نقضا لا يرى ذهب الجبائي ان لفظ العموم ظاهر في الاستغراق على اقبح الوجوه فلذلك اجاب عن الغزالي بقياس المخاطب
بالمجمل بخطاب العربي بلغة الترك قياس مع الفارق اذ العربي لا يفهم من لغة الترك شيئا اصلا والمخاطب
المخاطب بالمجمل فانه يفهم منه جميع محتملاته لكن يتردد في تعيين المراد منه فيعزم على الامتثال فعلا وتركا اذا عين
ففرق بين عدم الفهم اصلا كما في المقيس عليه وبين الفهم في الجملة وان كان مع التردد في تعيين المطلوب
كما في المقيس والحاصل ان الاجمال حاصل في مراد المتكلم لا في نفس الفهم واما انه لا يفهم من الخطاب شيئا اصلا فنفي
اليه فانكرته باطلا ان في قوله عن الفائدة ومن حجة السيف اما عن الاول فيمنع لزوم الاغراء بالجهل في الكلام
المفروض واما لزوم ذلك لو امتنع احتمال العموم في الكلام وليس كذلك فان السامع للعام يجوز تخصيصه الى وقت
الحاجة … ولم يخصص … هذا الاعتقاد … بالجملة تجويز التخصيص الذي ان الحاجة مركوز في
الاذهان مركوز في الطبائع ويشهد لذلك تجويز الاصوليين سماع المكلف العام المخصوص بدليل العقل
وان كان نظريا ولم يعلم السامع بعد ذلك كلام جمع وقوع الاتفاق عليه بلا ادعاء بعضهم صريحا واتيهم معظم …
… و اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع مخصصه بكون المخاطب مكلفا بطلبه
عملا بما لا … العام ولو تم ما ذكره من لزوم الاغراء بالجهل لما جاز ذلك ايضا … بعينه هنا …
بان لزوم الفحص عن المخصص … ان المكلف بعد الخطاب ينتظر وقت الحاجة …
… البيان والقرينة والا حمله على ظاهره … ان المقتضي … جواز النسخ من غير دلالة عليه حين ورود
المنسوخ ولا اجمالا وانه عليه فانه تحرف كثيرا من شرط المنسوخ ان لا يكون موقتا ولا مغيا بغاية … انه
… من الوقت ما يعلم غايته على سبيل الاجمال … في تفصيلها الى دليل سمعي كقوله …
هذا الفعل الى ان انسخه عنكم او هذا الحكم سينسخ ولا ريب ان المنسوخ ظاهر في الدوام والاستمرار …

علم ان المراد منه خلاف ظاهره فعلى اصل استعمال اللفظ الذي لم يظهر خلافه من غير دلالة عليه حال الخطاب قيل
ولو الجأ بعض اصحاب هذا القول مقالة الباطل الى المنع في النسخ ايضا واوجب اقتران بيان الاجمالي
بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور لكن السيد رحمه الله ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة وجعله من وجوه الرد
على من منع من تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على انه يحسن منه تعالى تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت
الذي ينسخ فيه عنه وقت الخطاب وان كان مرادا به فانه اذا قال صلوا اراد منه الى غاية معينة فالانتهاء
البيان غير مقترن به حال الخطاب وهو من فوائده ومراد المخاطب به فهذا ابو نقض قول القائلين بجواز
تاخير بيان المجمل ولم يجب عنه احد يجري خطاب العرب [illegible] فانهم قالوا انه يجب ان يبين في حال الخطاب
كل ما اراد به قلنا اصبتم فاقبلوا الخطاب بالمجمل مثلا فان تعالى لا حاجة الى بيان مدة النسخ وغاية العبادة لانه
بيان ما لا يجب فعله وانما يحتاج الى بيان صفة ما يجب فعله قلنا هذا هدم لكل ما يعتمدونه عليه في تقبيحكم
تاخير البيان لانكم توجبون [illegible] الشيء يوجب الخطاب لا من يوجب الاحاجة علة المكلف في الفعل لانكم تمنعون
من تاخير البيان لا من يرجع الى ذلك والتمكين من الفعل فانه يجيز حسن كون المكلف حال الخطاب غير ولد
ولا متمكن بالالات وذلك ابلغ في رفع التمكين من فقد العلم بصفة الفعل وان كان انما علكم لامر يرجع
الى وجوب حسن الخطاب وان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده فهذا ينتقض
بمدة الفعل وغايته لانها من جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانها وهذا قد تقدم بنظيره قولا من جوز تاخير بيان المجمل
لانه يصح ان يستفيد من الخطاب بالمجمل بعض فوايده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى الحاجة
العلة تنقض [illegible] هذا الاعتبار كلامه وقال ايضا [illegible] ما يلزمهم [illegible] انهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل
ويكون بيانه في الاصول فيجب [illegible] المخاطب الرجوع اليها ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد هذا المخاطب في
ان يرجع الى الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل ويعتقد في الجملة انه يمتثل [illegible]
لو قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز تاخير البيان فانهم قالوا الفرق انه اذا خوطب وفي
الاصول بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد وليس كذلك اذا اخر البيان لعدم تمكنه قلنا اذا كان
البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصر او طول بلا [illegible] مكلف

بالفعل

بالفعل وما مور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه فيجري الاجمال من غير تمكن من معرفة المراد وانما يعرف
المراد بعد هذا الزمان فورد على الامر لا انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المقصود منه وهذا هو قول من
جوز تاخير البيان ولا فرق في ذلك بين زمان الطويل والقصير فان قالوا هذا الزمان انما شرع ثم البيان لا يمكن فيه معرفته
العلم فيجري مجرى زمان المهلة لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة المكتسبة في اقصر منه وليس كذلك اذا كان
البيان في الاصول انه ثم [illegible] على قرآن البيان [illegible] الخطاب فلا يحتاج الى زمان يرجع فيه الى الاصول انتهى
كلام السيد رحمه الله بعباراته قال في المعالم بعد ذكره وهو متكرر والعجب من السيد رحمه الله انه تكلم على المانعين من تاخير بيان
المجمل بمثل ذلك ولم يتنبه لورود نظيره عليه [illegible] كيف غفل عنه وبالجملة فذكر كلام [illegible] الورود
جا به وجواب كل من قال [illegible] الاستشهاد بتعقيب [illegible] الاسئلة الثلاثة
التي ذكرها فحمل كلام [illegible] الظاهر [illegible] في الحال فرض ان الحاجة فيه هو زمان الخطاب وعلى
هذا يخرج عن محل النزاع [illegible] ان الكلام فيما اذا [illegible] في المثال الاخير انه من قبيل
[illegible] ان الحاجة فيها هو زمان المتكلم [illegible] ومنه يظهر الجواب عن قوله في الدليل الثاني على ان وقت
وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يقتضي تكليفا [illegible] وهذا لا يؤدي الا بسقوط الاستدلال من الكلام
ولو فرض [illegible] فمنع [illegible] قبل هذا [illegible] ان الحاجب [illegible] في المثال الثاني واما عن الحجة الثانية
فقد ظهر مما ذكر بعد تامل [illegible] لا حاجة الى البيان [illegible] الثالثة [illegible] فنقض في الخطاب بالمجمل [illegible]
مثلها في الخطاب بالعام [illegible] القول بالوقف [illegible] التوقف في فهم المراد قبل [illegible] ان الحاجب لا يعد قول [illegible]
قطعا مع ان التفرقة بينهما جلية فان القائل بالوقف يتوقف في وضع الواضع ولا يلتزم بالموضوع له بخلاف
التوقف الناشي من تاخير البيان فانه توقف في مراد المتكلم بعد العلم بالوضع واين هذا من ذاك وبما ذكر يبطل سائر
الاقوال في المسئلة فلا ينبغي تطويل الكلام بالتعرض للاحتجاج مع ظهوره ثم التصدي للجواب **المطلب**
الخامس في الظاهر والمأول فالظاهر لغة الواضح [illegible] والعوض منه الظهور واصطلاحا ما كان دلالته
على معناه مظنونة [illegible] بالقياس الى احتمال غيره وهو قد يكون بحسب اللغة كالاسد فانه اذا اطلق يفهم
منه الحيوان المفترس لكن لا على سبيل القطع لاحتمال ارادة المعنى المجازي منه احتمالا مرجوحا وهو الرجل

الشجاع وقد يكون بحسب عرف العام كالدابة فانها عند الاطلاق تنصرف الى ذات القوائم الاربع عرفا كما لا يخفى
بدلا احتمال الى ارادة المعنى اللغوي وهو ما يدب على الارض منه مرجوحا وقد يكون بحسب العرف الخاص سواء كان ذلك
الشرع او غيره مثل الصلاة فانها عند المتشرعة ظاهرة في الاركان المخصوصة اذا اطلقت لكنها لم تخرج عنها
مع احتمال الارادة معنى الدعاء الذي هو معناها الاصلي وكذا حال الفعل عند النحوي والقياس عند المنطقي
مثلا وقد علم بذلك خروج النص المحتمل والماول عنه لقطعية دلالة الاول وتساوي احتمالات الثاني من حيث
الذات والحكم اعم منه وجنس لا نوع والماول المفعول ماخوذ من الاول بمعنى الرجوع واصطلاحا هو اللفظ
المحمول على المعنى المرجوح ولو لم يكن عليه دليل فيشمل صحيحه وفاسده فان المرجوحية جهة ظنا دليل الاثبات احتماله
فالاعتبار من غير حجة كما في تاويلهم ايات الثواب على الترغيب وايات العقاب على التهديد ومثل قوله ان الله
غفور رحيم دلوا دليلا اختصاصه بلا قول فليلزم قبيل المقتضي بدليل يقتضي ذلك والمقتضي قد يكون عقليا
كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقد يكون نقليا وهو كثير والصحيح ان الظهور والرجحان مما يختلف باختلاف
الالفاظ والمقامات حتى يصل الى حد يمنع من احتمال النقيض فيصير نصا كذلك التاويل نعم يختلف
باختلاف القرائن والموارد وينقسم الى اقسام فمنه ما هو قريب يكفي به الى الفهم ونحوه ما يدل عليه
ومقبوليته للطباع السليمة كحمل اية المصرف دون بيان المستحق ولزوم الاستيعاب فيجوز الصرف الى
صنف واحد منهم ولا يجب البسط على الجميع وعند الشافعي من التاويل البعيد تمسكا بان ظاهر الاية تقتضي
على جميع المستحقين جميع الاصناف لان اللام التي على الملك والواو للعطف الظاهر في التشريك في الحكم
وهو هنا استحقاق الصدقة فتخصيص الصنف الواحد بها غير جائز ونسب ذلك الى امام الحرمين ابعد
واجيب عنه بان سوق الاية يدل على الحمل المذكور وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها
رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فانه يدل على انه تعالى سماهم المنافقين حيث طعنوا على النبي
وسخطوا عليه ان لم يعطهم وقال ان مصرف الصدقة من احب رضوا عنا ان اعطاهم بان المصارف
محصورون في ما اعطاه من شاء او المنع عمن شاء من تلك الاصناف وفيه نظر لانه يمكن ان يكون غير كونه
اللامزين والساخطين من المستحقين المذكورين وح لا دلالة للسياق على الحمل المذكور والتمام الان بتحقيق

انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الاية

لصحة

لصحة بالسيرة وفهم المعظم سلفا وخلفا فان فهمهم ذلك وتقريرهم عليه يبعد كونه خلاف الظاهر بل يكشف
عنه كونه عن مستند ومنها ما هو بعيد لبعده عن الاذهان وضعف حمل اللفظ عليه فيقتضيه علية ودليل
كما قال الحنفية في اطعام ستين مسكينا الوارد في قوله تعالى في بيان الكفارة فمن لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا الظاهر في وجوب اطعام هذا العدد المعين بالطعام مقدار طعامهم اي مقدار طعام ستين
مسكينا سواء اطعمه ستين مسكينا في يوم واحد او مسكينا واحدا في ستين يوما زعما منهم ان المقصود
دفع الحاجة وسد الخلة سواء حصل في مسكين واحد او متعدد فدفع حاجة مسكين
واحد في ستين يوما كدفع حاجة ستين مسكينا بلا تفاوت بينهما عقلا وكتاويلهم امسك اربعا الوارد
في قوله عليه السلام لغيلان الثقفي وعنده عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن بواحد من الامرين اما
بابتداء النكاح اذا وقع التزوج بهن جميعا دفعة او امسك الاربع منهن بالنكاح الجديد بعد العقد
السابق ودفع سائرهن او امسك الاربع الاول منهن اذا وقع عليهن مرتبا اي امسك الاربع
الاوائل وفارق الاواخر لان نكاح الاول منهن دون تجديد وبطل النكاح في الاواخر لعدم دليل يحتاج اليه
مع وجود ما يرجح الظاهر عليه وهو ظاهر الحديث مع تفضيل الجماعة على الواحد واجماع قدم على
العقلاء والكلام وجود منه قبل ما شئتم الى ترتيبه ونظيره وهذه العوائد كلها مقتضية
في الواحد وفي الحديث ان غيلان كان جديد الاسلام لم يعرف شيئا مما ذكر من فساد النكاح الزائد
على الاربع اذا وقع مرتبا او فساد الكل اذا وقع دفعة بل الايهام من مثل هذا الكلام حجة الا الظاهر
وهو التخيير في امساك الاربع مطلقا فلم ينقل عنه السؤال عن تزوجهن دفعة
او تباعا مع انه لم ينقل عن احد من الكفار الذين اسلموا تجديد نكاح مع كون اغلبهم متزوجين
النقل ومع ما عاد عليهم من هذا التاويل العجيب ففيهم ان انكحة الكفار محكومة بالصحة بعد الاسلام
اذا وقع نكاحهم حال كفرهم على ما يصح النكاح عليه شرعا وما لم يقع كذلك كالعقد على الزائد على الاربع
دفعة وعلى الخامسة والاختين فليس بصحيح ولذا في الحديث الترغيب بالزوجية
البعيد ما ذكر كتاويل الحديث المذكور حديث فيروز الديلمي وهو قوله عليه السلام له حين اسلم على الاختين امسك ايتهما

سننت وفادن الاخوه بانه عم اداد بذلك الكلام ما اتى من تجديد النكاح انه وقع عليها وفقد واسال لا الاولى
انه وقع مرتبا والداعي على هذا التاويل المستمر هو الداعي على التاويل السابق وحيث بعد بيته مضاف الى ما ذكر
تصحيحهم بالتخيير الاشاك وتعليقه على مشيته ومنه ايضا تاويل بعض العامة المسح في اية الوضوء
بالغسل الخفيف مع حكمه بان الارجل وبرؤسكم وارجلكم معطوفة على الرؤس وقال ليس المراد من
المسح حقيقته بل المراد منه الغسل المشابه للمسح وتشبث في ذلك بوجوه
اخر في تاويله فانه لا يخفى على ذي حجى انه التكلف بمثل هذا الكلام وارادة خلاف
المرام من غير قرينة معاينة في المقام ولا سيما اذا كان المخاطب كل من صلح للتخاطب من
الخاص والعام غير لائق ان يبدر عن احد ممن له حظ من العقل فضلا عن الحكيم الخبير
العلام خصوصا في كلامه الذي اراد بانزاله اعجاز فصحاء الانام وجعله دليلا على
نبوة المظهر ومنشأ لاختصام ما يحل عليهم الى يوم القيام واعجب من ذلك عطف الارجل على الوجوه
والحكم بان جرها للجوار فانه مع الاغماض عن عدم وقوعه في كلام الفصحاء وساير المقالات غير جائز
هنا كما اعترف به محققوهم لغيا بويه في نظيره فان جوازه مشروط بالامن من اللبس وعدم العطف وعدم
كونه بمقتضى العامل نحو جحر ضب خرب بل قال جماعة انه لم يكن قياسيا بل موقوف على السماع وادعى بعضهم
اتفاق اهل العربية عليه وبالجملة الادلة امثال هذه المعاني من الالفاظ وحمل عليها ما يشبه الالغاز
والتعمية مما يجب تنزيه كلام الحكيم عنه لا سيما القرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والبحث عن
هذه المسئلة وتحقيقها وجوهها وتصحيح ادلتها وابطال ادلة الاخرى وظيفة الفقيه ولله در علمائنا
وشكر مساعيهم الجميلة حيث حققوا المسئلة واوضحوا الحق بحيث لا يخفى عليه مع وضوحه كالشمس في رابعة النهار
منهم المصنف فبسط البحث فيها وحققها على وجه اتم وافصح ابلغ والقائل وقد بسطنا الكلام عليه في شرح
الشمسية **المطلب السادس** في البحث عن المنطوق والمفهوم فان المعنى اذا لوحظ باعتبار دلالة
اللفظ عليه ينقسم اليهما فالمنطوق على ما هو المشهور ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
لموضوع مذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم او لا فان الحكم قد ينطق به وقد لا ينطق ويشمل المنطوق

قال صاحب النقود قال في محل النطق ولم يقل نطقا مثلا ليكون اعم ولهذا قال ذكر ذلك الحكم او نطق به او لا فالاول مراد من الاعمية كونه اعم من الذكر وعدمه منه دام ظله

الغير الصريح

الغير الصريح اليه اما الموضوع فلا بد من ذكره وهو الحاكي بين المنطوق والمفهوم عندهم والمستفاد من
العبارات ان الموصوف بهما اي عند الاصول فيكون المنطوق والمفهوم صفتين له والظاهر من كلام الحاجبي
انهما صفتان للمدلول حيث قال الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه
قال العضد في الشرح وهاهنا مصطلح ان الدلالة اولا ويكون موضوع الضمير المدلول لا المفهوم
من سوق الكلام ويمكن ان يكون هو لفظ شيء وقال التفتازاني في شرحه هذا وان كان صحيحا لكونهما من اقسام
الدلالة لكنه يحتاج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في انهما من اقسام المدلول وقال
الباغنوي في تعليقه ويمكن حمل كلام الحاجبي على المشهور بان المراد المدلول في الدلالة فهو مجاز شائع الاولى
اوله مما فعله العضد كما ذكره خلافا لما ارسله [illegible] وبالجملة المراد بالحكم [illegible] فيشمل الوصف
والحال والمحكوم به كما ان المراد بالموضوع مطلق المعروض سواء كان مسندا اليه ام لا وورد على التعريف
باشتماله على الدور لاخذ النطق في تعريف المنطوق ومع ذلك لا يدل ما عرف في الخفاء والظهور وقد شرط
في المعرف ان يكون اجلى واجيب عنه بان المراد من النطق هنا المعنى اللغوي وهو معلوم لكل احد بخلاف
المنطوق فان المراد منه المعنى الاصطلاحي وهو خفي فلا يلزم شيء من المحذورين وهو على قسمين صريح
وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له او جزئه فهو قسمان مطابقة وتضمن ودلالة
والتضمن وغيره ما ليس كذلك بل يكون لازما للموضوع له وهو دلالة الالتزام والمراد [illegible] العلم
وعدم [illegible] ذكر المدلول [illegible] والتبع [illegible] يكون التضمن من القسم
لالازمه اللفظ عليه [illegible] من كون التضمن من المنطوق في القسم
اشكال بل هو من الدلالة التبعية العقلية كما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب والاولى جعله من باب غير
الصريح على ثلثة اقسام لان الالتزام اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان قصد فان توقف عليه صدق او صحة
الكلام عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء تلك الدلالة عندهم ويعنون اي بدون توقف الصدق والصحة عليه
لكن مع اقترانه اي الكلام باي بوصف لو لا المراد منه او من التعليل لبعد الاتيان بمثله من المتكلم
فتلك الدلالة تنبيه وايماء وعنوان القسم من لوازم الخطاب والاول وان لم يقصد من الخطاب لكن لازم الكلام

ومراده وان لم يصرح به يستفاد منه بقرينة فلا لا اشارة وهو من لوازم المراد ومثال الاول من القسم الاول
قوله ص دفع عن امتى الخطاء والنسيان فان صدق هذا الكلام وقوعهما فيهما تقريرا لما اخذ مقصود والنسيان
والخطاء منهم خطاء فلو لم يقدر مثل كذب ويصححه بقدره يحمل الاخذ على المؤاخذة الحقيقي على العقول بعدم
خلو الزمان مطلقا عن المعصوم وانه لا يضحك الله انه خلق والظاهر ان كثيرا من الائمة لم يقولوا بذلك مضافا
الى اشتمال الخبر على شيء وهو قوله وما استكرهوا عليه الذي يكون من الاضطرار يستوي المعصوم وغيره فيه ومثال الثاني منه قوله
وجاء ربك المشتمل لقرينة فان صحته عقلا موقوف على تقدير الامر في الاول والاهل في الثاني
لاستحالة المجيء من الرب والسؤال عن القرية ومثال الثالث منه قول القائل اعتق عبدك عني على الف مثلا
فان صحته شرعا موقوف على تقدير حمله الى القول ملكا اذ لا عتق الا في ملك ومثال الاول من القسم الثاني قوله
كفر في جوابا للاعرابي حين قال له هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فانه بعد حذف الاضافات
من قبيل الاعرابية والزوجية وغيرهما والجزم بعدم مدخليتها يعلم ان علة الحكم الكفارة
هو الوقاع في نهار رمضان اذ لو لم يكن علة لكان صدور مثل هذا الحكم من الشارع في الجواب بعيدا وخلاء السؤال
عن الجواب لما فيه من البيان عن وقت الحاجة لان الاعرابي كان طالبا لحكم الواقعة ومن هذا القبيل ورود اخبارنا
كثيرا كصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف وكخبر زرارة عنه ع
قال سألته ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد قال له فصل الثوبي بعد ذكر
هذا القسم وهو حجة اذ علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية
عليه وهذا هو مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي ومثال الثاني منه قوله ص لفاطمة
الخثعمية حين سألته ان ابي ادركته الوفاة وعليه الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم قال ص فدين الله احق بالقضاء فانه سأله عما وقع عن
دين الله وقضائه فذكر نظيره وهو حق الناس وقضائه ونبه على العلة اي علية اداء الحق سبب للنفع
وبدونه لا فائدة فلو لا ذلك لكان ذكره عبثا بلا فائدة فيفهم من تنبيهه على ان اداء دين الادمي موجب لبراءة الذمة
وحصول النفع ان قضاء حق الله ايضا كذلك والمثال القسم الثالث قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله

الموضوع هو الامه والمدلول هو رفع المؤاخذة منه رحمه

والدلالات

والدلالات بوضعه او لادهن حولين كاملين على ان اراد ان يتم الرضاعة فان اللازم لهما كون اقل مدة
الحمل ستة اشهر لكنه غير مقصود منهما اذ الغرض من الاولى بيان حق الوالدة وتعبها في الحمل والفصال
ومن الثانية بيان مدة الرضاع هذا اذا جعل الموضوع الحمل والحكم الكلية واما اذا جعل الموضوع الثلاثين
والحكم كونه ستة اشهر فيندرج في المفهوم لعدم ذكر الموضوع ومثل جماعة من العامة له بقوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه يلزم جواز الجماع على الجنابة على الاصبح لصحيح وعدم وجوب الغسل
للصوم لظهوره الليلة في الجميع وبقوله ص ناقصات عقل ودين لما سئل قيل وما نقص دينهن يا رسول الله
قال تمكث شطر دهرها لا تصلي فانه يلزم منه ان يكون اكثر الحيض خمسة عشر يوما واقل الطهر ايضا كذلك
ويجعلون المفهوم لكن الحيض واقل الطهر ايضا غير مذكورين فيحتمل ان يجعلوا مفهوم لذكر الموضوع بان يجعل هذا الحكم
على المرأة فيقال بانه اكثر حيضها واقل طهرها خمسة عشر يوما فيكون الموضوع مذكورا قال البهائي في حاشية
على شرح العضدي وعلى هذا يمكن ان يجعل ما عده في المفهوم اليهم كحرمة ضرب الوالدين وما ذكره في شرح الشرح
قال الفرق بين المفهوم والمنطوق غير الصريح حق بالتامل ثم رد ما ذكرنا والان الفرق بينهما يحسب
نفس التعريف المفهوم المستفاد من التعريف الاعاظم لا مرج فيه وانما الاشكال في خصوصيات المواد والامثلة ثم
قال قول الاشكال فيها اذ مدار الامر على ان يعتبر كونه حالا للمذكور او لغيره في ذلك لا تعلل لهما اذ ان جعل
الحكم من جهة الضرب كان منطوقا وان جعل نفس الحرمة حالا لما ثبت لها اللفظ يكان مفهوما وكذا الحال في فحواهم
تمكث احدى تحت الحيض واذا عرفت الحال فيهما فقس عليهما سائر الامثلة اقول الظاهر وهو بما يظهر التعارف في
في الفرق هو ان جميع ما يشمله المفهوم او الاغلب يصلح لان يكون مصداقا للمنطوق غير الصريح
من التاويل والاعتبار وبالعكس فالامر في الفرق والاعتبار في غلبها دون بكون التام في محله ويرتفع الاشكال ثم
ثم ان جعل غير الصريح من اقسام المنطوق هو مصطلح المشهور وبعضهم جعله من المفهوم فعرف المنطوق
بانه ما دل عليه اللفظ مطابقة او تضمنا والمفهوم بانه ما دل عليه التزاما والمدلول والمفهوم وان علم تعريفه من
تعريف المنطوق لكن لا بأس بذكره توضيحا وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل اي محل النطق فيكون حكما للغير
المذكور وحالا من احواله فان كان المفهوم موافقة بان يكون الحكم المستفاد منه موافقا للحكم

المنطوق نفيا واثباتا كاستفادة حرمة الضرب المفهوم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع توافقهما في الحكم اي الحرمة
فحوى الخطاب سمي عندهم ولحن الخطاب ايضا وهل يعتبر فيه ان يكون في المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور ام لا
بل يكفي مطلق التوافق وان تساويا قولان اظهرهما الثاني وعلى الاول يثبت الواسطة بينهما مع ان الظاهر كلماتهم
الانحصار وقيل انه تثبت الحكم بطريق الاولوية يسمى فحوى الخطاب بدلالة الفحوى وما يفهم منه على سبيل القطع
وعلى كل ذلك ومع التساوي يطلق عليه لحن الخطاب اي معناه وقد مر شطر من الكلام فيه في مبحث القياس كيف كان
فالمفهوم اما مفهوم موافقة كما عرفت او مفهوم مخالفة بان يكون حكمه مخالفا لحكم المنطوق فدليل الخطاب
يسمونه كاستفادة انفعال الماء الناقص عن الكر عند ملاقاة النجاسة من قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء وهو على ما ذكره في الكتاب خمسة اقسام مفهوم الشرط كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
على احد الوجهين وقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ومفهوم الصفة نحو
في الغنم السائمة زكوة ومفهوم الغاية نحو قاتلوا الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومفهوم اللقب وهو
تعليق الحكم على اسم دال على الاشياء بذاته علما كان او اسم جنس كقولك زيد قائم وعمرو موجود وموسى
نبي وفي الغنم زكوة والماء طاهر ومفهوم الحصر المستفاد من اي تركيب يفيده نحو العالم زيد وانما الاعمال
بالنيات وما ضربت الا زيدا **فصل** اختلفوا في حجية مفهوم الشرط اي مفهوم كلام يشتمل على حكم تعليقه
بكلمة ان وما في معناها من ادوات الشرط وغيرها وعدمها والحق انه حجة معتبر في الحادثات دليل
الادلة المثبتة للحكم الشرعي يخصص به العمومات ويقيد به المطلقات مطلقا سواء كان المفهوم موافقا للاصل
او مخالفا له في الشرع وغيره وهو المختار عند الاكثر بل وعليه الجمهور منهم المحقق والعلامة
والشهيدان وصاحب المعالم والمدارك والحاجبي والعضدي والبيضاوي والرازي وهو المنقول عن
الشافعي وغيرهما خلافا للمرتضى موافقته ابن زهرة والحسن العاملي والفاضل التوني وهو المحكي
عن ابي عبد الله البصري والباقلاني وعبد الجبار ومالك وابي حنيفة واكثر المعتزلة فانهم منعوها
مطلقا وقيل انه يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط في الشرع فقط وقيل انه كذلك في الاخبار دون الانشاء لنا
وجوه منها التبادر فان المتبادر الى الذهن من قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه عدم وجوب الاكرام

المعلق

المعلق عند انتفاء المجيء المعلق عليه واستفادة هذا المعنى غير مختص بهذا المثال بل يفهم اهل العرف
ذلك من كل تركيب تعليقي مماثل له بل العوام انه مع كونه الطابع بحيث يفهمه كل احد حتى البله والصبيان عند
المنطوق ولا يتامل في ذلك احد فكذا السماع وشككه بعد تشكيك المشكك الا بعد الظهور وفهم العرف حجة
هو ولذا اتفق ارباب المعقول وغيرهم على ان الشرط هو الذي يستلزم عدمه العدم ولا يستلزم وجوده الوجود ولا
انه فيه بالفرق بين الشرط اللغوي وبين مدخلات ما نحن فيه هو الثاني لا الاول قال العلامة الشيرازي
وليس النزاع في مفهوم ما هو شرط في عرف الاصول الا لما نازع فيه احد لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط النحوي
اعني الشرط المصطلح بل في مفهوم ما دخل عليه حرف الشرط انتهى ويمكن ان يقال ان مدخولات هو الشرط عرفا
والشرط العرفي هو الشرط اللغوي كما الاصل والشرط اللغوي هو الشرط في عرف الاصول يعني الشرط الذي لا يلزم من وجوده الوجود
فلو لم يلزم من عدمه العدم ايضا لما كان للتعليق فائدة ولجاز اطلاق الشرط على كل شيء بالقياس الى كل
شيء وهو باطل بالضرورة ومنها ثبوت الدلالة عرفا فيثبت الدلالة لغة لنفي تغير اصالة عدم النقل
ومنها ما روي عن الامام في تفسير قوله تعالى حكاية عن ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فانه قال
والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم فانما فعله كبيرهم ان نطقوا وان لم ينطقوا لم يفعل كبيرهم هذا شيئا
وهو صريح في اعتبار مفهوم الشرط في المحاورات ومنها ما روي انه لما نزل آية القصر وعمل النبي صلعم واصحابه
بالقصر في السفر سأل يعلى بن امية عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله سبحانه
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها والتقريب ان السؤال عن سبب القصر مع الامن
من الخوف مستفاد من القصر وغيره وتعجبهما وتقريرهما النبي صلعم عليه وقوله في الجواب انه صدقة ليس الا لفهم من
تعليق جواز القصر على الخوف واشتراطه به عدم جوازه حال الامن فعلم من ذلك ان اهل العرف واللسان
يفهمون من تعليق الحكم على الشرط انتفائه بانتفائه وهو المطلوب ولا يقدح فيما ذكرنا ثبوت القصر مع الامن
اذ جواز مخالفة الظاهر بدليل خارجي وما نحن بصدده من هذا القبيل وما قيل انا لا نسلم ان سبب السؤال
التعجب كان في اعتبار مفهوم الشرط عندهم بل لعلهما لانسهم باتمام الصلوة وشيوعه فكان التعجب منه لا من حال الخوف

بالدليل فيبقى سائر الاوقات على حاله للاستصحاب فحيث بان ما ذكرت معارض بما اشتهر من ان كل صلوة
كانت اولا ركعتين ثم زيد عليها بما زيد ويؤيده ما روي عن عايشة انها قالت كانت صلوة السفر والحضر
ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيدت صلوة الحضر وعلى هذا فالاصل مقلوب ومنها ما روي عن قتادة
لما نزل في حق اباد النبي قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي لازيدن
على السبعين وقوله هذا يدل على انه فهم من التعليق ان حكم ما زاد على السبعين يخالف حكمه والا
لما قال لازيدن على السبعين واعترض عليه بانه مفهوم العدد لا مفهوم الشرط كما ظن واجيب عنه
بمنع كونه مفهوم العدد بل هو مفهوم الشرط كما ظن واجيب بمنع كونه مفهوم العدد بل هو مفهوم الشرط
فان الشرط هنا هو الاستغفار الخاص وعند انتفاء الشرط انتفى المشروط اقول الحق ان العمدة في الاستدلال
هو الدليل الاول لعدم ثبوت صحة الخبرين الاخيرين ولا سيما الثاني لما انفرد به صحيحي مسلم والبخاري لكن
المحكي عن الامام في البرهان انه قال ان هذا الخبر لا يصححه اهل الحديث وقد روي انه قال لما نزلت الاية لو علمت
اني ان زدت على السبعين يغفر الله لهم لفعلت على ان الانصاف ان مثل هذا الكلام يذكر في المحاورات
للتاكيد والمبالغة فعدم تحقق الا لمفهوم ولا ربط له بحديث المفهوم والمنطوق ولو كان لكان مفهوم
العدد وبالجملة حاصل الدليل انه من قبيل المبالغة فضلا عن عقل الكلام الدال فرط المحبة والراي
الغلام المشروط عند انعدام الشرط لا يلزم لجواز ان يكون للشرط بدل يقوم مقامه لكنه قد يكون
للشرط بدل كذلك على تقدير انتفائه فان الوضوء شرط لصحة الصلوة ومن فقده لا يلزم بطلانها لقيام
التيمم مقامه وشهادة الشاهدين من الرجال شرط لثبوت الحق مع ان شهادة رجل وامرأتين
مثبت للحق وكذلك ثم اليمين مع انهما يقوم مقامهما في ترتب المشروط وتحققه وهو ثبوت الحق وبالجملة
نيابة بعض الشروط عن اخرى كثيرة جدا قال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فلو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء المشروط لكانت الاية الكريمة دالة على عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادة
التحصن والثاني باطل لثبوت حرمته مطلقا اجماعا وايضا لو دل الشرط على انتفاء الحكم بانتفائه لكانت باحدى
الدلالات الثلاث لانحصار الدلالة المعتبرة فيها وكلها منتفية فيما نحن فيه اما المطابقة والتضمن فلان

واما الالتزام

واما دلالة الالتزام فلانه ليس من شرط اللزوم عقلا لا لزومه مطلقا ولا عرفا كما في الجود للحاتم وكلاهما منتفيا في المقام
اما الاول فلانه اذا قال القائل ان جائك زيد فاكرمه لا يستحيل العقل وجوب اكرام زيد على تقدير عدم مجيئه
واما الثاني فلان الملازمة العرفية انما تتحقق بتحقق الغلبة في الاثنين بحيث عند انفكاك احدهما عن
الاخر غالبا وما نحن بصدده ليس كذلك فان مفهوم الشرط كثيرا ما نرى في كلام المتكلم والتتبع والاستقراء شاهد
صدق على ذلك قال العلامة الطوسية على ما حكي عنه ان الايات التي لا يعتبر فيها مفهوم الشرط تكون مائة
وعشرين اية وعد بعضها وما يعتبر فيه المفهوم لا يكاد تبلغ هذا القدر وايضا لا فرق بين قولنا ذكر الغنم السائمة
وقولنا ذكر الغنم ان كانت سائمة وكان الاول لا يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الصفة فكذا الثاني
لا يدل عليه بانتفاء الشرط وايضا لو دل التعليق على الانتفاء عند الانتفاء لما جاز الاستفهام عن حكم
غير المذكور لان اللازم باطل لصحة الاستفهام عنه قطعا بيان الملازمة ان الاستفهام لا يجري الا في محل
الاجمال وموضع الاشتباه وايضا لو دل التعليق على ذلك لما جاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم
كالتخيير لان بطلان حكم المفهوم وبقاء حكم المنطوق ووجود كذلك قد ذكر بعض الاصوليين لو كان الشرط بيانا للعموم مقام
كان فرض حمله هو ان الشرط يكون احدهما لا على التعيين وظاهر ان مفهوم احدهما كذلك لا ينتفي الا بانتفائهما
معا وعلى هذا انتفاء الشرط يحصل بانتفائهما جميعا وعنده ينتفي المشروط فان قلت مفهوم الشرط انما يكون
حجة لو ثبت ان الحكم المشروط شرطا واحدا معينا ويمكن الحكم بنحو عدم الانتفاء من الانتفاء لكنا لا نقطع
لجواز ان يكون الحكم شروط متعددة متوزعة لا يلزم من انتفاء الشرط المعين انتفاء الحكم والتمسك باصالة العموم
هنا غير كاف لعدم كفايته في نفي المخصص عند العمل بالعام فكيف على المستدل فلا الفحص عن تعدد الشروط
وعدمه ثم الحكم بالمفهوم قلت لا شك ان تعدد الشرط كثيرا ما وكثيرا ما يقع الاتحاد فالامر على ما ذكرت نوع عناية
التمسك بالاصل في نفي التعدد ما لم يكن نادرا كما هو الواقع فيكفي بل لاجل وجود احتماله الا مثل ذلك على
القول بحجيته في صورة الشك دعما يقرب من ان الاذن للصحيحة يمكن توجيهه اما بان يقال مفهوم الشرط هنا عبارة
عن عدم تحريم الاكراه عند عدم ارادة التحصن وهو كذلك لانه اذا لم يردن التحصن لم يكن البغاء مكرها
عندهن فلا يتحقق الاكراه عليه فيكون انتفاء الحكم على التحريم لانتفاء الموضوع وهو الاكراه المنهي فصدق

السالبة بانتفاء الموضوع لا يتوهم كراهة الشيء عبادة عن علم الله تعالى ويمكن ان لا يكون المراد تسوية للبقاء
ولا التحصن فيجتمع عدم الارادة التحصن مع كراهة البقاء فلا يصح الملازمة المدعى الا ان يقال كلامه في الشخص
الشيء لا يحصل ولا يتعقل مع عدم شعوره به بل لا يجتمع مع التردد بين الفعل والترك فيمن فلا يتصف
في صدقه وتحققه من حضور الشيء في ذهنه مع الميل الى تركه ومع تحقق التلازم بين ارادة التحصن وكراهة
البقاء لحصوله بين ضديهما عليا انه لا يلزم من عدم حرمة الاكراه جوازه لان عدم تعلق الحرمة بالحكم
قد يكون للاباحة وقد يكون لعدم مقدوريته اذ التكليف انما يتعلق بالمقدور دون المحكي ومع علم
كراهة البقاء عنده يمتنع الاكراه عليه فيكون انتفاء التحريم لامتناع المنهي عنه فان نقول مفهوم
الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى التعليق ويمكن ان يكون الغرض منه في المقام
المبالغة والتاكيد في النهي عن الاكراه مع التوبيخ عليهم لانكاره فيكون المعنى انه تعالى اذا اردن
التحصن مع نقصان عقلهن فالمولى الذي احق بذلك مع كمال عقله لم بذلك مع انه يعتاد بمثل التعليق
كثيرا وقد يكون شان النزول فانها وردت في عبد الله بن ابي سلول حيث كانت له ست جوار يكرههن
على الزنا ويضرب عليهن ضرايب يشبعون بها اليه من اجرة البغاء فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت ويمكن ان يقال ان هذا التعليق ورد موردا لاغلب فان الغالب تحقق الاكراه عند ارادة
التحصن فهو نظير قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اذ مقتضى الظاهر
من التعليق انتفاء التحريم عند عدم الارادة التحصن لكن الاجماع القاطع عارض هذا الظاهر ولكن
من عدم الارادة خرج عن الحجية لانا نقلنا بالمفهوم وفي الحاجبية حاف النافي ثبوت الدلالة الالتزامية
العرفية فانه ينتفي المقام وقد تبعناهما بالادلة منها التبادر ويتبادر المنفي الا القاضي من قولك
ان جاءك زيد فاكرمه عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيء فان قلت الدلالة لا تنفك عن ما عني
الدلالة المطابقي وجوب الاكرام بشرط المجيء وانه بشرط المقدم من اصل العرف او اللغة
الى ثبوت هذه الدلالة واعتبارها فهم الاقل الاجماعي فهم الاكثر بل الكل الذي شاذا منهم وحكاية
الظهور عدم الارادة ولو كثيرا بدليل من خارج الانتفاء الظهور بدونه فعلم ان ارادة المفهوم في بعض الاوقات

فالكلات لا يقدح في ثبوت ما ادعيناه وبالجملة التلازم ثابت في الفهم لا في الارادة كما توهم والظاهر انه لا فرق
عند العرف بين قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وبين قولنا الشرط في وجوب اكرامه مجيئه وكان الثاني ظاهر الصحيح
في التعليق فكذا الاول ولذا ادعى التناقض بين قول القائل اكرم العلماء في جميع حالاتهم وبين قوله
بالفصل اكرمهم ان كانوا فاعلين وحمل قوله ذلك على البطلاء وتغيير الراي وعن الرابع انا نمنع ثبوت
الحكم اي عدم الدلالة في المقيس عليه وان جماعة كثيرة من الاصوليين ذهبوا الى اعتبار مفهوم الصفة
ايضا ومع امكان القياس على التقدير صحته انه يكون ثبوت الحكم في الاصل بين المسلمين عند الخصم والخصم
الا ان يقال انه من شيخ الاضرار لكن عدم الفرق مما كان فهم الانتفاء وعدم الانتفاء في التعليق بالشرط
اقوى واظهر من التعليق بالوصف ولهذا قال جم غفير منهم بحجية مفهوم الاول دون الثاني وهذا يكشف
عن الفرق وعن الخامس ان الاستفهام على تقدير صحته في المقام لا يوقف حسنه على موضع تساوي الاحتمالين
بل يكفي لوضع مطلق الاحتمال ولو ضعيفا فبطل الظاهر تعارضا وعن السادس ان دلالة المفهوم فرع الدلالة المنطوق
وبطلانه الاصل لا يعني انتفاء الفرع والالزم وطلاق الفرض عند الحيا بعمل الثالث على تعليقا بارادة المفهوم
في التعاليق الشرعية وجوابه مضافا الى وضوح ضعفه انه بعد تسليم ثبوت الدلالة في الشرع لزم القول
بثبوتها في اللغة والعرف ايضا لاصالة عدم النقل والعقول الرابع ان المتبادر من المذكور بعد كلمة ان
ونحوها شرطية لايقاع الحكم اي اصداره عن المتكلم لا للنسبة فانه تعالى ان جاءك زيد فاكرمه نفهم
انه ان لم يجئك فلا احكم بوجوب اكرامه وقوله ان فاتته فينبغي فقد يشكل الامر فيه انه ان لم يمت فلا احكم
باشكال الامر وذلك في الآن ويستلزم نفي الحكم من غير المذكور فان عدم حكمه بالمعنى المقصود يستلزم
لعدمه في نفس الامر لتبعية الثاني للاول ولا يجري ذلك في الخبر لعلم الاخبار لا يستلزم عدم وقوع
النسبة الخبرية وهو مبني وجوابه ان التبادر ما ذكرتم بل المتبادر هو ما مر قال التفتازاني في شرح التلخيص
موجها هذا القول الا الاختلاف في ان الشرط في مع السبب فيه ينتفي الحكم فقط لكن الحق الثاني للقطع بان
الدخول في قولنا ان دخلت الدار فانت حر شرط لوقوع العتق لا لا يقاعه الذي هو تصرف مثل التنجيز
او التعليق انتهى واعلم ان مقتضى المفهوم على القول بالشبهات هو نفي الحكم الثابت في المنطوق عن غيره

لا اثبات ضده بل اثباته للمسكوت محتاج الى دليل اخر من خارج فمقتضى مفهوم قولك ان جاءك زيد فاكرمه
عدم وجوب الاكرام على تقدير عدم المجيء لا حرمته ومقتضى قوله في الغنم السائمة زكوة عدم وجوب
الزكوة في المعلوفة لا حرمتها وهكذا **تنبيه** اذا قيد الجزاء في الشرطية بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه
يوم الجمعة فهل يعتبر ذلك القيد في المفهوم ايضا حتى لا يكون المفهوم في المثال الا انه ان لم يجئك
فلا يجب اكرامه في يوم الجمعة لا مطلقا ام لا يعتبر ويكون المفهوم عدم وجوب الاكرام مطلقا فيه خلاف حكي عن بعض
الاصحاب الثاني واختار بعض المحققين الاول ونسب الثاني الى المحققين من المتقدمين وهو الاظهر
لان المتبادر من المفهوم عرفا ودلالة المشروط شيء خاص مقيد لا مطلقا وبانتفاء الشرط ينتفي مشروطه لا غيره
ويظهر ثمرته عند التعارض فاذا ورد خطاب يدل على وجوب اكرامه في غير يوم المذكور مثلا لم يكن منافيا
للمفهوم ويجب العمل بهما على الاول وعلى الثاني يكون منافيا له ويجري فيهما احكام التعارض ويجري
انه يجري ان القيد اذا كان من قبيل الزمان او المكان او العدد او الاستثناء فالنزاع في اعتباره وعدمه
يرجع الى حجية مفهوم تلك الامور وعدمها فتدبر **فصل** مفهوم الصفة اي مفهوم خطاب علق
الحكم فيه على موضوع متصف بوصف من الاوصاف كقوله اكرم العلماء الاتقياء حجة عند الشيخ
والشهيد في الذكرى وبعض اعاظم المتأخرين والبيضاوي والعضد والشافعي ومالك واحمد
وابي الحسن الاشعري وامام الحرمين الجويني ونسب في شرح المختصر الى كثير من العلماء وفي كلام بعض
الاواخر الى كثير من الفقهاء والاصوليين وفي المحصول الى جماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية
ونفاه الاكثر من علمائنا ادعاه جمع منهم المعظم وصاحب المعالم كالسيد المرتضى وابن زهرة والمحقق
والعلامة والشهيد الثاني وابنه والآمدي وابي حنيفة والباقلاني والجبائيين وجماعة
كثيرة من المعتزلة وغيرهم على ما حكي عنهم وقال العضدي وابو عبد الله البصري قال بحجيته
في ثلث صور دون غيرها احدها ان يكون ذكر الخطاب في مقام البيان كما قيل في الغنم
الزكوة ثم قال بيانا لما في الغنم السائمة زكوة وثانيها ان يكون للتعليم وثالثها
كجنس التحالف عند ... ان تحالفا المتبايعان في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا

ومنها انه

وحاصله انه يكون ان فتوانا في المتنازع فيه مستقلة اما التعليق عليها ... فحكمها حكمه

ومنها انه لو لم يكن ما عدا الصفة داخلا فيما لا صفة مثلا لو قيل احكم بالشاهدين والشاهد الواحد فيه
فيعلم عدم الحكم به فلا وكلا من الاقوال وجوه منها انه لولاه اي لو لم يكن تعليق الحكم على الوصف لاجل انتفائه
نفيه عن الموصوف بانتفاء الوصف لم يكن لذكره فائدة اذ المفروض عدم فائدة ظاهرة في المقام سواه فيكون
ركيكا لانه لا يبقى حينئذ في اللغوية الا كقولك الانسان الابيض حيوان ناطق فكما لا طائل تحته والتزام
خلو كلام البلغاء والفصحاء عن الفائدة بعيد عن مقتضى العقول السليمة فضلا عن كلام الشارع
وبالجملة الاستقراء يحكم بان كل قيد ورد في كلام البليغ لابد وان يترتب عليه ثمرة ولا يمكن ان يتوهم
في مفهوم اللقب لانه لو حذف لم يبق الكلام عن الافادة بخلاف الوصف فان سقوطه لا يوجب ذلك الا في
حذف المسامحة من المثال المفروض لا يخل بالافادة وحذف موجود من قولنا زيد موجود يخل بها وهو واضح
ومنها قول ابي عبيدة معمر الكوفي في بيان قوله ص لي الواجد يحل عقوبته
وعرضه اي يجوز للغريم ان يطالبه ويحبسه ... هذا القول منه
قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل شيئا منهما ولا ريب انه فهم ذلك من التقييد بالوصف وهو من
اهل اللسان فيعلم ان تعليق الحكم على الوصف يدل على انتفائه عن غير الموصوف وايضا سمع قوله ص مطل
الغني ظلم قال هذا يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وايضا قال بعض الصحابة في قوله ص لئن يمتلي بطن
الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا ان المراد به الهجاء او هجاء الرسول خاصة فلما اطلع ابو عبيدة عليه
قال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل الامتلاء فيه دالا على انه اذا لم يمتل
فيه قليل من الشعر كان جائزا ففهم من الوصف المتعلق به وهو الكثير المستفاد من الامتلاء الانتفاء عند
الانتفاء وكيف بالوصف الصريح ومنها فهم ابن عباس من قوله تعالى ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها
النصف منع توريث الاخت مع البنت ... الا التعليق الحكم على الوصف وفهمه حجة كقوله ومنها ان الثابت
عرفا انهم يفهمون من التقييد بالوصف الانتفاء عند الانتفاء فيظن انه كذلك لغة لاصالة عدم التعدد
كلام البلغاء اذ المفهوم منها الاختصاص والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب ومنها ان اهل اللغة فرقوا
بين الخطاب المطلق والمقيد بالاستثناء وكما ان الثاني يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه

والثاني من الأقوال أنه أسد، منها أن التقييد بالوصف لو دل على انتفاء الحكم عن غير الموصوف لكان ذلك إما
بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام وكلها منتفية، أما الأولان فظاهران، وأما الثالث فلأن في الغنم السائمة زكاة
لم يوضع لنفي الزكاة عن المعلوفة ولم يكن جزءاً مما وضع له قطعاً فانحصر في الالتزام وهو أيضاً منتف
لأن من شرطه اللزوم عقلاً أو عرفاً، والعقل لا يمنع من ثبوت الحكم لغير الموصوف، أيضاً والعرف كذلك
لأن التعليق على الوصف في المحاورات يثبت معه الحكم لغير الموصوف وقد يمتنع عنه، أما الأول
فكقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق فإن قتلهم مع الخشية وبدونها منهي عنه، وأما الثاني فكقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فينتفي الحكم بانتفاء الاستطاعة، فتقييد الحكم بالوصف أعم
من ثبوت نقيضه لغير الموصوف، والأعم لا يستلزم الأخص، فهذا الالتزام أيضاً منتف، وإذا انتفى ذلك ينتفي الدلالة، وأما ثانياً فلأنه
يمكن أن يكون المراد من انتفائها انتفاء دلالة العقل والنقل المتواتر والآحاد، أما الأول فلعدم مدخليته
في مثلها للغة، وأما الثاني فلوقوع الخلاف فيه، وأما الثالث فلأنه غير مفيد في المسألة الأصولية، وفي كلا
بعده. ومنها أن الصفة كالاسم في أن الغرض من وضعها التمييز والتعريف، فكما أن زيداً وضع ليمتاز عن غيره
فكذا الضارب وضع ليتميز به عن جميع من يتسمى به وهنا ينبغي عن ذات المخبر عنه، فقد يحتاج إلا أنه يجهل عن تخصيص
فيذكره بالصفة فقد يحتاج إلا أنه يجهل حاله فيذكره وصفته، فلما دلت الصفة مميزة للأحوال
كما أن الأسماء مميزة للأعيان. ومنها أنه لو ثبت لتعارض بين المفهوم ودليل خلافه والأصل عدمه
وأما بطلان اللازم فلأن خلاف المفهوم قد ثبت في مواد كثيرة، منها قوله تعالى ولا
تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة فإن مفهومه عدم النهي عن قليله مع أن النهي
ثابت في قليله وكثيره. ومنها أن الوصف قد يراد به مفهومه وقد لا يراد
ثم في الأصل أن يكون للمعنى المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز، وعلى الأول نظيرها في الأول فيمتنع انتفاء
كلها بل الالتزامية العرفية ههنا ثابتة كما ادعاه الأولون، وما جعل دليلاً على الانتفاء من عدم استلزام الوصف
لثبوت الحكم مع التعليق لغير الموصوف إنما يصلح للدلالة لأن النظر فيه بدليل على أن ذلك
في الحجية والاعتبار لعموم كل المفاهيم إذ كثيراً ما يكون حكم المسكوت موافقاً للمذكور، وهذا احتجاج المنكر

لحجيتها

حكم قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ... القتل ... الإملاق ... ولا تقتلوا أولادكم خشية الإملاق

١٣٣

لحجيتها وإنما في المقام لا يوجب ... بل ترك المفهوم ... للظواهر وعلى الاحتمال الثاني ... يحكي أن يجاب
أن المسألة لغوية ونقل الآحاد يكفي في ثبوتها اتفاقاً قابل للتحقيق كغاية الظن وجميع المسائل الأصولية الفقه
وأما في الثالث فلأن اعتبار الشرع بصفة ولا يتم الحكم عليه ... ظاهراً ... الحكم ... وغيره وهذا
... الصفة للأحوال وأما ... وجود المعارض لا يوجب ... الحجية ... التعارض
إذ لا يكون ... المعارض ... للصفة ... في غاية ... والرابع
فلأنه ... خلاف الأصل ... الاعتبار ... عن ...
المنكرين ... المنتفي ... يكون تعليق الحكم
على الوصف لانتفائه عن غير الموصوف لعلة ذكر الوصف في الفائدة ... فوائد كثيرة عليه سواه منها
أنه قد يكون المسكوت عنه ... هو ... التقييد ... من علماء العربية ... وضع الصفة
فقط فإن ... التقييد ... أو على تقدير ... بين المعنيين محتملاً لهما فلا
حمله على ... ومنها أنه قد يذكر للاهتمام ... حكم محل الوصف أو
للسؤال عن محله لاحتياج السائل ... العدم ... حكم ... أو سبق حكم
بما له ... الفائدة ... سواء ... الحكم
بالاجتهاد ... فإن قيل ... الكلام ... لو لم يكن للتقييد ... انتفاء الحكم عن غير الموصوف
وما ذكرت خارج عن محل النزاع ... الجمل ... ومنها ... أي في النحو
المذكورة ... أنه لا حجية في ... لأبي عبيدة ... وهو ... قوله ... صدر ... واجتهادا
فيه ... النقل من أهل اللغة أو ... العرف ... اجتهاد ... حجة ... عليه
لكن قوله هذا معارض بقول الأخفش فإنه ... مفهوم الوصف ... من أهل اللغة أيضاً ... عن
الأخفش ... كقصد ... الإثبات ... أبي عبيدة ... في ... فإن قيل
أبا عبيدة مثبت والأخفش ناف وتقدم المثبت على النافي مسلم ... الواقع ... أن الأول ادعى
أن الصفة وضعت للتقييد ... والثاني ادعى أنها وضعت للتوضيح لا غير فلا بد من ترجيح أحدهما على

وحينئذ فالحق ان يقال ما ذكره الشافعي من ان فائدتها منع التبادر والغلبة فان دعوى الكثرة للاكثر يبطل في تلك الدعوى
ومن خواصها ان وجود الفرق بين المطلق والمقيد بالصفة لا يستلزم نفي الحكم لما لا يوجد فيه لترتب فوائد غير دلالة على الوصف
شرط المخالفة في الحكم ويمكن ان يجاب في ذلك الاجوبة برمتها اما في الاول فبان ثبوتها ان في استقراء وتحقيق موارد
الاستعمال في كل اللغات ثم الضعف على ان ورود الوصف للتوضيح قليل على ان الفائدة بالنسبة الى وروده
للتقييد وكذا الكشف عن ضعف قول الاخفش بضعفه للتوضيح وقد قال الاصل في اطلاقه هو التقييد وحمله
على غيره يحتاج الى الدليل واحتمال سائر الفوائد لا ينافي ظهوره في النفي والحكم عن غير الموصوف لوروده غالبا
لذلك واما في الثاني فلان احتمال الاجتهاد في قول ابي عبيدة لا يرفع الاعتماد على قوله الا لزم عدم حجية قول كل
اللغويين وناقليها الوجه بذلك الاحتمال في كلام كل واحد منهم وقول الاخفش لا يصادم قول ابي عبيدة
للتضاده بقول الشافعي على ان شهادة الانكار عن الاخفش لم يبلغ حد اشتهار الاثبات عنهم [illegible]
بذلك العضد والظاهر التعارض بين القولين هو التعارض بين الشافعي والمثبت لا بين المنفي
كما قيل ومنه يظهر ما في الثالث واما في الرابع فلان منع التبادر والغلبة مبنيان على السلف الظاهر ان
غلبة وقوعه للتقييد على التوضيح غير خفي ونسبة الانكار الى الاكثر ممنوع ونقله عن الواضح غير معلوم بل المنفي
اليه جم غفير كما ادعاه جماعة وربما يطل الحكم بالكثرة الى ثلة احد الطرفين واما في الخامس فظاهر ان وروده
احيانا لغير التقييد والنفي المخالفة في الحكم من سائر الفوائد لا ينافي ظهوره فيما ذكرنا وبالجملة المسألة
في الاشكال في الادلة مما خولة من الطرفين الا انه لا يبعد ترجيح قول المثبت نظرا الى فهم العرف لكنه لم
يبلغ ظهوره ظهور مفهوم الشرط لغاية **خاتمة** قال بعضهم بعد انكاره هذا المفهوم
اذا كان الوصف المعلق عليه علة للحكم لزم من عدمه عدمه وهو المحكي عن بعضهم ايضا واحتج عليه
فيما بانه لولاه لزم كون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول بدون علته وجوابه لزوم ان الحكم
لو بقي بعد انتفاء الوصف فاما ان يستند الى علة ام لا فيستلزم الثاني والاول الاول او يكون
العلة حدا ان لا الوصف فقط وقد فرضنا انحصار العلة فيه وقد اورد عليه السيد العميد بان علل
الشرع معرفات وعلامات على الاحكام لا مؤثرات فيها ولا يلزم من عدم علامة الحكم ومعرفه عدمه سلمنا

لكن لا نم

لكن لا نم ان علية ذلك الوصف للحكم في الجملة على تقدير استناده الى علة غيره فان كون الزنا علة لاباحة الدم لا يرفع علية
الردة لها وكذا في العلل العقلية لان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يرفع علية النار له نعم لو اخذ الحكم بتشخصه
استحال التعليل بشيئين على سبيل البدل اذا كانت العلة بمعنى المؤثر وجوبا انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا
فلان المبحوث عنه هو مفهوم الصفة مطلقا [illegible] فتخصيصه بكلام [illegible] سبق وثانيا فان المفروض
هو كون الوصف علة للحكم والظاهر من العلة هو المؤثر الحقيقي لا المعرف والعلامة سلمنا لكن التحقيق ان انتفاء
العلامة يستلزم انتفاء ما جعلت علامة له وثالثا ان [illegible] بعد فرض انحصار العلة في الوصف
فلا وجه لقوله سلمنا لكن لا نم الخ **الثاني** على القول بحجية مفهوم الصفة تعليق الحكم على وصف يقتضي نفيه
عما عدا الموصوف من ذلك الجنس لا يقتضي نفيه عن سائر الاجناس مثلا قوله في سائمة الغنم زكاة يقتضي نفي الزكاة
عن معلوفة الغنم دون معلوفة البقر والابل خلافا لبعض الشافعية حيث قال بنفيها عن الكل لان المفهوم نقيض
المنطوق فكما ان المنطوق مختص بسائمة الغنم كذلك المفهوم [illegible] مختص بمعلوفتها لحقيقة النقيض [illegible]
[illegible] في المعلقة ثبوت الحكم [illegible] العلة هو الوصف المطلق
الجنس لا مطلقة [illegible] **فصل** من المفاهيم المتنازع فيه
مفهوم الغاية اي مفهوم كلام علق الحكم فيه على شيء بالى وحتى نحو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وهو حجة عند الاكثر من الحنفية والاصوليين وقالوا بدلالته
على مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها حتى حكي عن [illegible] انه [illegible] الدلالة دلالة منطوق [illegible] في الجملة
ثم يخالف [illegible] في ذلك الا [illegible] وبعض الحنفية من العامة [illegible] وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
والصواب هو الاول لنا ان المتبادر من نحو قوله صوموا الى الليل [illegible] اي صوموا
صوما اخره جزء من الليل وكان التصريح [illegible] لا يقتضي نفي الحكم عما بعد الغاية [illegible] لا يكون [illegible] الاخر
[illegible] الكلام فكذلك [illegible] الحجية [illegible] مقام الاحتجاج على [illegible]
[illegible] مفهوم الصفة [illegible] الثلث [illegible] في ذلك فقال
من فرق بين تعليق الحكم على الصفة وبين تعليقه على الغاية [illegible]

لا فرق بينهما فان قال لفادى فاى معنى لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه
صوم قلنا واى معنى لقوله في سائمة الغنم زكوة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان
ثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر قلنا لا يمتنع ذلك فيما علق بغاية بحرفها
بحرف الانتهاء قلنا في جوابهم انا نمنع من انتفاء التلفت بل الدلالة الالتزامية العرفية موجودة هنا بحكم التبادر
بل هو اقوى منه لانه من مفهوم الشرط حتى عده بعضهم من المنطوق كما اشار اليه لذا قال بعض من قال بمفهوم الشرط
من غير تفكر صرح بذلك جماعة منهم العضد وصاحب المعالم ومنه يعلم الفرق بينه وبين مفهوم الحصر فان
العموم المعتبر يكون آخره الليل بعدم فيه البتة بحكم التبادر وجوبا استعماله بينهم بحيث لا يخفى على اهل
اهل الصنعة فان مفهومها ليس كذلك الظهور مع ان عدم حجيته ليس من المسلمات بل هو اول النزاع واما
الكلام في دخول الغاية في المغيا وعدمه فعلى التفصيل في مبحثه الى ومنها مفهوم اللقب اى مفهوم ما علق
الحكم فيه على الاسم علما كان او اسم جنس مشتقا او غيره وسواء كان الحكم انشائيا او خبريا كقولك اكرم زيدا واعط
عمرا الدراهم وبكر عالم وجاء خالد والمكرم المهان للمصطفى انه ليس بحجة خلافا لبعض الدلالة على نفي الحكم عما عداه
دائما والحق انه شاذ نادر الاحضار [illegible] الدقاق وبعض الحنابلة لنا انا نعلم بالضرورة من العرف واللغة
ان قول القائل زيد عالم لا يدل بوجه على ان غيره ليس بعالم بل انه ينبو عنه اهل الفن من حيث هو فضلا عن فهمه وكذلك اكرم
عمرا لا يفهم منه نفي عدم الاكرام عن غيره وايضا لو كان حجة لكان قول القائل محمد رسول الله [illegible] موجود ونحوهما كفرا
وبطلان التالي ضروري والملازمة بينة اذ على هذا التقدير يدل على عدم وجود غيره ونفي الرسالة عن غير نبينا
حاصل المفهوم انما يعتبر اذا اشتمل الكلام على امر زايد عن فهم المعنى عرفا ولا فائدة له ظاهرا الا نفي الحكم عن غير المذكور
وما نحن بصدده ليس كذلك قطعا احتج المخالف بان تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره
احتج ليصلح مخصصا لان نفيه الاصل عدم غيره فتعين هو لذلك والجواب نقول ان لا نسلم [illegible]
ايضا كانت مبنية منها اهل العرف [illegible] نسب المخاطب [illegible] وجب بالكلام عليه ولولا
حجية مفهوم اللقب لما [illegible] ذلك والجواب عن الاول ان المخصص هو تعلق غرض المخبر بالاخبار عن حال المذكور
دون غيره وهذا فائدة عظيمة بل الغرض المطلوب بالذات في كل كلام هو الاخبار عن حال الموضوع وعلى الثاني ان كونه

المتكلم

المتكلم حقيقا للمخاطب قرينة على ارادة التعريض لبلد الكلام عليه وايذائه اياه ورميه بالزنا فيفيد ذلك من
قرينة الحال لا من المقال وهو خارج عن محل النزاع اذ الخلاف في الكلام المجرد والاشكال في هذا الا شيء آخر فما اختلف في
اعتبار مفهومه او عدمه منها كلمة انما كما مر في الحصر ومنها المبتدأ او المعرف باللام او الاضافة اذا لم يكن
للعهد سواء كان صفة او اسم جنس مع كون الخبر اخص منه مفهوما علما كان او لا نحو العالم زيد والبيع حلال
والماء طاهر وحبيبي زيد والسخي [illegible] العرب والائمة من قريش وقد يعبر عنه بانه تقديم الوصف الذي حقه
ان يكون خبرا [illegible] نظرا الى ان الترتيب الطبيعي [illegible] قرينة على ارادة الحصر [illegible] التعبير بالاخص
مما لا دلالة [illegible] مفهوما [illegible] مفهوم الحصر كان الاظهر حجيتها [illegible]
قائم يدل وضعا على انحصار صفة زيد في القيام [illegible] وكذلك العالم زيد يدل على انحصار العالم
في زيد [illegible] نفي الحكم [illegible] واما الاول [illegible] الكلام فيه [illegible] مفصلا [illegible] الكتاب
واما الثاني فقيل بافادته الحصر [illegible] منهم [illegible] السيد [illegible] الشهيد [illegible] الغزالي وجماعة من الفقهاء
قال [illegible] في شرح [illegible] وهم بين قائل بافادته الحصر بالمنطوق وقائل
بالمفهوم وقيل بعدم [illegible] المنقول عن السيد والآمدي والباقلاني والحنفية وجمع من المتكلمين وقيل بالعموم
لكن [illegible] الشرع [illegible] المحقق التفتازاني في [illegible] ولا سيما العلماء
في كتبهم [illegible] الماء طاهر والبيع حلال والبينة [illegible] يفتون بالحكم
طهارة كل ماء وحلية كل بيع وثبوت [illegible] ولم ينكر عليهم احد من الخصوم وايضا المفهوم عدم
العهد هنا [illegible] في الخبر [illegible] الاستغراق [illegible] فلا نقول انه
الماء طاهر [illegible] كل ماء طاهر [illegible] المبتدأ او خبره [illegible] المبتدأ [illegible]
جزئيا [illegible] الموضوع مع المحمول في الوجود الخارجي فمعنى
قولنا الماء طاهر [illegible] بالعلم [illegible] الخارج [illegible]
بعض الاعاظم [illegible] الاخبار [illegible] الاخص [illegible] الاعم [illegible] المبالغة
والادعاء [illegible] للكذب [illegible] اهل الفن [illegible] المبالغة [illegible] بصيغته

وكما ان ظهورها في حمل المعرف عليها امر بينة فيقولون مثلا الشجاع علي والامير زيد ومقصودهم من ذلك بيان ان غيرهم [illegible] ونفي المتصفين
بسمة الشجاعة والمتصفين بصفة الامارة لا يعتد به بل كالعدم في جنبه وهذا لا يتم الا بعد كون اصل القضية
دالا على الحصر واصلا فيه لان استعمال اللفظ في الحصر الادعائي فرع لكونه ظاهرا عند الاطلاق في الحقيقي ثم ان الظ
من الاكثر ان دلالة التعريف على الحصر انما هو بالمفهوم لا بالمنطوق قال في شرح الشرح واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا
فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا وحكي عن الامام ان من الفحول من قال بافادته الحصر بالمنطوق
لا بالمفهوم ظاهر البطلان انتهى [illegible] هو الاقرب لان مفهومية الشيء [illegible] فرع المنطوق [illegible]
قالوا ان ادعى العلم زيد الحصر لا فادته ايضا عكسه وهو قولنا زيد العالم وانما لم يعطوه بتسليم الحصر بيان ان اللزوم
التعليل الذي يوجب التزام الحصر في الاصل [illegible] هو بعينه جار في العكس ايضا وهو ان العالم لا يصلح للارادة الطبيعية
الكلية مستندا الى الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كذب والمفروض عدم العهد [illegible] الحصر [illegible] يراد منه ما صدق
عليه الجنس [illegible] فيفيد ان كل ما صدق عليه عالم فهو زيد وهذا معنى الحصر ايضا ولو كان العالم في زيد العالم للحصر في زيد
العالم لم يكن [illegible] التقديم بحسب المفهوم الكلية [illegible] اللازم [illegible] مفهوم العالم مقدما
ومؤخرا [illegible] التركيبين [illegible] زيد [illegible] العالم [illegible] الاتحاد [illegible] احدهما [illegible] اللزوم
شمول الحصر لهما ان افادة العموم [illegible] لم يبق [illegible] المفروض [illegible] بطلان اللازم [illegible] التقديم
[illegible] الهيئة التركيبية دون المفردات [illegible] احدهما [illegible] بطلان [illegible]
[illegible] العكس [illegible] الحصر [illegible] الاتفاق الواقع على البطلان [illegible] المنع [illegible]
التفتازاني في ذلك القول [illegible] صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق
كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد [illegible] الجنسية والعموم [illegible]
[illegible] الجنس مع زيد [illegible] المنطقيين [illegible] بالاول المتيقن [illegible]
[illegible] بعض [illegible] المنطلق زيد [illegible] وقول
المعانيين لانه [illegible] مبني على فهم العرف وكلام المنطقيين مبني على التدقيق والاخذ بالمتيقن [illegible]
الا ترى ان جماعة المعانيين يكون اكثر انسا بالعرف من المنطقيين لا انسلاخ اذهانهم بالتدقيقات الفلسفية

والتحقيقات

والتحقيقات البرهانية ومنها [illegible] بالرزق [illegible] الاول ان الوصف اذا وقع مقدما يكون
مبتدأ ويقصد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا كان مؤخرا يكون خبرا ويراد به مفهوم [illegible]
[illegible] الوصف وهذا كونه الموصوفة بالوصف [illegible] الذات المخصوصة اذ قد تقرر في العلوم
العلوم العقلية ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم وبهذا البحث [illegible] ينتقض الدليل
الاول لان اتحاد زيد [illegible] الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاد [illegible] فانه لا يمنع
اشتراك الغير [illegible] في شرح الشرح بان هذا انما يتم في الوصف النكرة
نحو زيد عالم [illegible] الذات الموصوفة [illegible] فيكون عدم الوقوع
[illegible] المنع [illegible] على ما تقرر في علم الاستدلال [illegible]
المحمول هو المفهوم دون الذات سواء كان معرفة او نكرة [illegible] اللام [illegible]
[illegible] فيما نحن فيه [illegible] العالم [illegible] المعهود [illegible] الحصر [illegible]
[illegible] العكس [illegible] العكس [illegible]
[illegible] دليل الثاني [illegible] بتغير المفهوم [illegible] الذات الموصوفة [illegible] التقدم
[illegible] العقلية
[illegible] الموضوع الذات [illegible] المحمول المفهوم [illegible] في شرح الشرح [illegible] ان يكون
[illegible] المراد بالتغير [illegible] العموم [illegible] الادلة والاجوبة [illegible] عليها
لا يخفى على ذي نظر ان المراد في افادة الحصر على فهم العرف واستعمال الفصحاء والبلغاء ثم ان ما ذكرنا هو فيما اذا كان
احد الجزئين معرفا باللام واما اذا كانا معرفين [illegible] العلماء المتقدمين [illegible] فقد اختلف [illegible]
الحصر [illegible] العربية [illegible] والمنقول عن [illegible] الائمة [illegible] السيد الشريف [illegible] قوله
تم [illegible] الاكثر [illegible] والسيد [illegible] علم
الاعتبار [illegible] الحكم [illegible] بالاعتبار [illegible] بعضهم فقال
ان [illegible] الحكم [illegible] التعدد [illegible]

الا اذا [illegible] المبتدأ
على الخبر [illegible] صح

لولا ان العدم كقوله اذا بلغ الماء قدر قلتين لم يحمل خبثا فانه دال على عدم حمل ما اذا دعليه الخبث لوجود علة عدم حمل الخبث
وهي القلتان في الثاني فان كان موصوفا بصفة وجودي لم يجب كون ما زاد عليه موصوفا بتلك الصفة فان
الاباحة فلا دليل لا يستلزم اباحة ما زاد عليها وينسب هذا التفصيل الى المحققين القول الاول انتفاء
الدلالات الثلث وتنظر فيه بعض الاجلة ووجهه بان المقامات التي علق الحكم فيها على العدد مختلفة عرفا
فلا يمكن دعوى الكلية في نفي الدلالة ونحوها بل اللازم الرجوع الى العرف في محل الشك ثم قال لا يبعد هنا
تفصيل في المسئلة ولم يقل به احد فيكون خرقا للاجماع المركب لانا نقول هذا غير معلوم نعم لم يظهر هذا
التفصيل من احد وغايته الظن بعدمه وهو لا يعارض القاطع وهو العرف المعلوم انتهى وفيه انه بعد
تسليم اختلافات المقامات عرفا في فهم المفهوم وعدمه لا وجه لهذا النقل اذ هو ملزوم لتسليم انتفاء
الدلالات والرجوع في ثبوت المفهوم وعدمه في كل مورد الى القرائن الخارجية وان كانت حال المتكلم او
المخاطب وسوق الكلام لان الدلالة الالتزامية لو ثبتت لكانت ثابتة في جميع الموارد الا ان يدل دليل
على خلافه واما ما قاله في اخر كلامه لا يبعد هذا التفصيل الخ فهو في غاية الغرابة لان الناقل يقول بهذا التفصيل
فانه لا يقول بعدم اعتباره ولو لدلالة القرينة على ارادته بل هو يقول بعدم استفادته من الكلام عند الاطلاق
الا ان يستفاد ارادة المفهوم من الخارج ولو كان هو المقام والقول الثاني وجهان احدهما عدم جواز الزيادة
على المائة في حد الزاني وليس مستنده الا المفهوم وثانيهما قول النبي صلى الله عليه وآله لازيدن على السبعين عقيب قوله تع
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه قد فهم منه ان ما زاد على السبعين يجوز المغفرة
وعدمها معلق عليه نفسه وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فللمنع من انحصار المستند في المفهوم لم لا يكون
هو الاصل وغيره من الادلة واما في الثاني فلعدم ثبوت صحة هذا الخبر فانه حكي عن سيد الحكم بصحته لان
امام الحرمين صرح بان اهل الحديث لا يصححونه على ما قاله صاحب العقود وقوله مؤيد بالاعتبار فان
الاستغفار للكفار بعيد بل قيل انه قد اتفق على ان ذكر السبعين في الاية الشريفة انما يكون للمبالغة
في الياس وقطع الرجاء عن الغفران بل كاد ان يكون الاستفادة ذلك من ذكره في كل الكلمات فالمحاورات
في جميع الطبقات من الاذهان الحاضرة والايام الخالية من زمرة القرون ومع ذلك لا يتصور لعلو الشفاعة

والاستغفار

ما الاستغفار والحجة القول الثالث انه حكم العقل وطريق الاولوية او تنقيح المناط فان لم نعثر على واصل
له في الكتب وعند كالقول الثالث فلا يخفى قوة ما ذكروه بل نفهم العرف ومنها الزمان والمكان كقوله اغتسل
يوم الجمعة واعتكف في المسجد المحققون على ان السيد على عدم اعتبار مفهومهما وقال شرذمة بالحجية والاظهر
الاول لانتفاء الدلالات الثلث وفقد فهم العرف الانتفاء عند انتفاء القيد وعدم الملازمة بين الانتفائين
عقلا وعرفا وما قيل من انه لو قال للوكيل بع هذا غدا او في مكان معين فلا يجوز له العقد في غيرهم
فعله لو فعل ولا يخفى الا اعتبار مفهومهما فجوابه ان عدم جواز الفعل ليس لدلالة ذلك بل لان التصرف في ملك
الغير موقوف على اجازته والمعرفة اذن الموكل لم يقع الا كذلك ولذا اتفقوا على عدم امضاء فعله وتخلف
مع ان معظمهم لا يقولون بمفهومهما وفي اعتبار مفهوم المحل اشكال ولا يبعد الحاقه بمفهوم الوصف وان
نسب بعض الاجلة حجيته الى الاصوليين مع اختيار عدمها المطلب الثامن في النسخ وهو لغة
الازالة كقولهم نسخت الريح اثار القدم اي ازالته وقد يطلق على النقل كقولهم نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه
الى اخر ومنه مناسخات المواريث والتناسخ في الارواح على ما هو مذهب الحكماء سيجيء في كونه حقيقة
فيهما معا او في احدهما ومجازا في الاخر اقوال الظاهر من العرف بل اللغة انها الاول وهو المحكي عن القاضي والغزالي
كالقول بالاختصاص بالازالة وهو منقول عن ابي الحسين واختاره صاحب السيد العميد وبالنقل عن القفال و
اصطلاحا قد عرف بحدود عديدة واجودها ما اختاره جماعة كثيرة وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
فالرفع جنس باضافته الى الحكم خرج النقل سواء رفع ذات الحكم او تعلقه فينطبق على مذهب الاشاعرة
ايضا القائلين بعدم الخطابات والحكم يشمل الوجودي والعدمي وما استفيد من الفعل والقول او التقرير او
المنطوق والمفهوم وتقييده بالشرعي يخرج المرفوع عن حكم العقل كالمستفاد من البرائة الاصلية واصالة
النفي وخرج بدليل شرعي ما رفع بالموت والجنون والعجز ونحوها بالدليل العقلي وبالمتاخر ما ارتفع بالايجاد في
الخطابات الشرعية من القيود المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية ونحوها اذ يصدق على قوله تع
واتموا الصيام الى الليل انه رفع حكم شرعي بدليل شرعي لكنه ليس بمتاخر فلو قيد لا يحتاج الى ذكر هذا القيد لانه
لا يصدق الرفع هنا اذ المجموع يثبت حكما واحدا فان الحكم لم يثبت باول الكلام بل بتمامه والقيود

المتصلة من السمع وعلى تقدير الاحتياج لاخراج المذكورات لانها تقع متاخرة ثم لا يكون متراخية فالاخص

انه يدل على التراخي ورايهم رفع الحكم بالعجز ونحوه لا يجب خروجه عن حد النسخ الا اذا لم يصدق عليه وهو ممنوع

بل هو حكمه بحيث جواز التخصيص بالعقل بكونه نسخا مسلما لكن دليل الرفع عليهم قائم وهو قوله تعالى لا يكلف الله

نفسا الا وسعها وقولهم رفع القلم عن ثلثة ونحوهما وعلى هذا لا يكون الحد مطردا ولا منعكسا اقول ويمكن

الجواب عن الاول بان المخصص المتصل وان لم يخرج بقيد التراخي فقط الا انه خرج بقولنا بدليل شرعي متاخر اذ المتبادر

من الدليل ما كان مستقلا بالتلفظ فاما في الافادة والمخصص المتصل ليس كذلك وعن الثاني بان الادلة الشرعية

والعجز المذكور وان كانا مصداقين للدليل الشرعي لكنه ينتفي عنهما وصف التاخر فلم يدخلا تحت الحد لا يخفى

عليك انه حينئذ الحد يصدق على المخصص المنفصل وان بدل التاخر بالتراخي فانتقض طرده والنقض عنه مشكل

الا بزيادة قيد يخرجه من قبيل حضور العمل ولم ار احدا تعرض لذلك ولم اعرف وجهه وزاد بعضهم في الحد قوله على وجه

لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ليخرج ما انتهى ثم على امر به كنهيه عن صوم يوم الخميس مثلا بعد امره به وامتثال المكلف

فان هذا النهي ليس على وجه لولاه لكان الاول ثابتا لعدم اقتضاء الامر التكرار والظاهر عدم الافتقار

اليه لخروج مثله بقيد الرفع اذ الحكم لم يكن ظاهرا في الدوام حتى صدق على النهي عنه الرفع وقد اختلف ارباب

الملل في جوازه ووقوعه فطائفة من اليهود منعته عقلا واخرى سمعا وقال بعضهم بجوازه عقلا لكنهم انكروا

معجزات نبينا ولم يقولوا بنسخ شريعة موسى ع وبعضهم قال بثبوت نبوته وتحقق معجزاته لكن حول

بعثته الى العرب دون العجم وهم العنانية واما المسلمون فجوازه بل وقوعه اجماعي عندهم و

اي لو وقع ابو مسلم بن بحر الاصفهاني المعتزلي فانه قد بالغ في نفيه ونفى الوقوع في القرآن خاصة

انكارا بليغا قيل ويحتمل ان يكون قوله سيما مشتملا بالجا وهو بعيد لان ثبوت النسخ من ضروريات

الدين لما تقرر ان كثيرا من احكام الشرائع السالفة تنسخ في شرعنا فلا يحتمل انكار النسخ من الاسلام

فكيف يحكم باسلام ابي مسلم لانا نقول لعله لا يسلم عدم بقاء تلك الاحكام بل انكر النسخ عنادا وتماديا

انقطاعها فانه على ما نقل عنه يجعل ما كان مغيا بغاية في علم الله تعالى كالمغيا عنده بها في اللفظ ويسمى الجميع

تخصيصا ويقول شرائع السابقة مغياة الى بعثة نبينا فتكون الشريعة مخصصة لها لا ناسخة والباقون

يسمون الاول نسخا والثاني تخصيصا وعلى هذا يصير النزاع لفظيا ثم على الوقوع وجوه اربعة قوله في القرآن خصوصا

وجوه الاول اية القبلة وهي قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله

المشرق والمغرب فانها نسخت بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واعترض بوجهين احدهما ان ايجاب

التوجه الى بيت المقدس لم يكن بهذه الاية بل بالسنة فلا في القرآن يكون نسخا وثانيهما ما حكي عن ابي مسلم

من ان التوجه الى بيت المقدس لم يرتفع راسا لجواز التوجه اليه للمتحير وفيه نظر لاختصاص الكعبة المذكور

بل بجميع الجهات بالقياس اليه سواء والثاني اية العدة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الاية نسخت بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واجاب ابو مسلم عنه بانها لم ينسخ بل خصص اذ الحامل اذا امتد مدة

حملها حولا لانقضت به ويدفع بان الاعتداد بالحول في تلك الصورة ليس من حيث هو حول بل الاستناد وضع الحمل

الى تلك المدة ولذا لو وضعت في اقل منها انقضت اذا لم يكن اقل من اربعة اشهر وعشرا ولو طال الحمل بازيد

من الحول لم تنقض به اتفاقا والثالث اية الصدقة والمناجاة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم

الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة فانها تدل على وجوب التصدق قبل المناجاة مع الرسول والمنع

منه بدون الصدقة وروي ان هذا الحكم كان باقيا الى عشرة ايام وقيل الى ساعات لكنه اتفق الفريقان

على انه لم يمتثل هذا الامر في تلك المدة الا امير المؤمنين ع فانه كان عنده دينار فجعله عشرة دراهم وتصدق

قبل كل مناجاة بدرهم حتى فني ولذا جعل ذلك من مناقبه وخواصه ثم نسخ بقوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا

بين يدي نجويكم صدقات الاية واجاب عنه بان الغرض من وجوب الصدقة الابتلاء وحصول التمييز بين

المخلص والمنافق وبعد حصوله سقط التعبد بها لا لزوال الحكم بزوال سببه الذي هي فليخرج عن باب النسخ

ودفع ذلك بان المتقدم هو زوال وجوب الصدقة سواء كان سببه زوال سببها او امر اخر فثبت النسخ قال

جماعة من الفريقين لو كان الغرض هو ما ذكره للزم ان يكون جميع الصحابة سوى علي ع منافقين اذ لم

يتصدق سواه كما تقرر وهو باطل قطعا والرابع اية الثبات وهي قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين

وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا فانه يدل على وجوب ثبات كل واحد من المؤمنين لعشرة من الكفار

ثم نسخت بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية
فاستفيد منهما وجوب مقابلة الواحد بالاثنين واجاب عنه بمنع نسخ حكمها اذ لو كان العشرون ابطالا
والمائتان ضعفا كان يجب على العشرين مقاومتهم لوجوب الثبات واجيب عنه بانه علم بهذا الوجوب زوال خصوصية
العدد وانه يكفي المدار على القوة والضعف والعجز عن المقاومة وقدرته عليها وهذا معنى النسخ ومنها قوله ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها واجاب عنه بان النسخ الازالة والمراد هنا الازالة عن اللوح
المحفوظ واورد عليه بان الازالة بهذا المعنى لا تختص ببعض القرآن والآية تدل على نسخ البعض لا الكل على ان
البناء والمفاد يمنع من ان يكون المراد هو النسخ عن اللوح وبعدما عرفت من بطلان اجوبة ابي مسلم تعرف
ان تلك الآيات تكفي لرده ولو صح قياس توهمه كما تمسك به على انتفائه بقوله تعالى لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه لان اثبات النسخ في القرآن ابطال لانه تعالى [illegible] اخبر بعدم ورود [illegible] عليه فهو غير دال على معتقده و
لا يصدقه لوجوه الاول ان النسخ [illegible] لا يستلزم كونه باطلا [illegible] على تقدير تسليمه الضمير راجع الى مجموع القرآن فدل على عدم
جواز بطلان كله ولا يلزم منه عدم جواز نسخ البعض والمدعى ثبوت الثاني لا الاول الثالث ان المراد منه اني
اعلم به قائلا انه لم يتقدمه من الكتب الالهية ما يبطله [illegible] في الجميع بحقيقته [illegible] ولا يأتي
بعده منها ما يبطله ثم انك قد عرفت سابقا ان جماعة من اليهود منعوا النسخ عقلا وآخرون سمعا ايضا والاكثر
وانه كان واضحا بل بديهيا لكن لا بأس بان ننبه على فساد مذهبهم ونذكر بعضا من خرافاتهم في الجواب عنه فعلا
لتوهم القاصرين فنقول ما ورد في التوراة ان الله تعالى امر آدم بتزويج بناته ببنيه يكذب اليهود ولانه
ذلك محرم في شريعة موسى وعليه فيلزم النسخ وايضا يكذبهم ما جاء فيها انه تعالى قال لنوح عم وقت خروجه
من الفلك اني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك كالنبات والعشب ما خلا الدم
ثم انه حرم على موسى واسلافه كثيرا من الحيوانات وما ورد ان الجمع بين الاختين كان مباحا في شريعة
يعقوب وقد حرم في شريعة من بعده وايضا فيها ذبح البقرة التي امر الله بها جعل عليهم ثم نسخ وامر [illegible] بعد
حرفه في كل يوم خروف غدوة وآخر عشيا ثم نسخ وانقطع التعبد بذلك ايضا على ما حكى عن السموأل في
التوراة ايضا الصيد والعمل كان مباحا يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه ونعلم انه لم علما انهم

وجوه

وجوه احدها ما نقلوه عن موسى عم انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض
وقد ثبت ذلك بالتواتر والجواب عنه باحد من وجوه ثلاثة اما بانه كذب في الواقع فرية عليه اذ من المشهور
في البين انه مما اختلقه ابن الراوندي ليعارض بذلك محمدا الرسول صلى الله عليه وسلم في ادعاء الرسالة ونقله لذلك
الى احبارهم ككعب الاحبار وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم من علمائهم لما باداهم المحاجة
احتجوا به علينا ودعوه مع انهم اعرف من غيرهم بكتابهم وعقائد نبيهم ولو كان ذلك حقا لعارضوه به عادة
واحتجوا عليه ولو عورض عم بذلك لنقل الينا عادة كامثاله وادعاء تواتره باطل لانقطاع تواترهم
حيث استأصلهم بخت نصر اذ حين توجهه الى بيت المقدس مع عساكره وقتلهم بالجمع الا من شذ
ويؤيد العدم اختلافهم في متن الحديث اذ حكي عن بعضهم انه قال قال موسى ان اطعتموني كما امرتكم به
ونهيتكم عنه ثبت ملككم كما ثبتت السموات ولو كان متواترا لما اختلفوا فيه وبانه يدل انه على تقدير
تسليمه غير دال على عدم جواز النسخ اذ ليس فيه ما يصلح للتمسك سوى لفظ الابد وهو غير مجد للجواز
اذ يراد منه الابد بعد طول الزمان كما نصح به الابد بهذا المعنى في التوراة في عتق العبد حيث
ورد فيها يستخدم العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم ابدا
وفي موضع آخر منها يستخدم خمسين سنة ثم يعتق فعلم ان المراد من الابد هو الزمان الطويل وايضا قد امروا
ان يقربوا كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية قربانا ابدا ثم رفع عنهم فان قالوا المراد ما لا بد
المقام في المدة الطويلة فليقولوا بمثله في قول موسى عم ايضا وان قالوا ان المراد به الدوام على ما هو الظاهر
لكنه قد رفع ونسخ فتقع المخالفة ونثبت المطلوب او بانه يسلم الثبوت وبقاء الابد على ظاهره ويكون لكنه مع
ذلك لا يدل على عدم جواز النسخ مطلقا كما هو مدعاكم بل على عدمه في شريعة موسى عم ولا دلالة للعام على الخاص
وثانيها انه لو صح النسخ لكان الفعل الواحد حسنا وقبيحا معا واللازم باطل بيانه اللزوم ان شرعية
الفعل المأمور به يوجب كونه حسنا ورفعه يكشف عن قبحه اذ يمتنع ان يرفع الشارع ما كان حسنا وبطلان التالي
واضح لامتناع اجتماع الصفتين المتضادتين في موضع واحد والجواب عنه ان الممتنع هو اجتماع
الحسن والقبح في فعل واحد في زمان واحد وهو لا يلزم من القول بالنسخ وما يترتب عليه اجتماعهما

المنفعة

فيه في وقتين وعد ذلك غير ممتنع بل واقع كثيرا لان المصلحة قد تختلف باختلاف الازمان والاشخاص وكذلك

ويقع ذلك من فعل الاطبا فذلك من فعل الاطباء وسلاطينهم وسادتهم ولا يستلزم ذلك البداء حتى يقبح

باستحالته بالنسبة اليه تعالى اذ فرق واضح بين تجدد العلم وتجدد المصلحة واختلافها خلافا فيها ولا لازم

قولنا الثاني فلان الاول ومن انهما ان الحكم في علمه تعالى اما ان يكون مستمرا ثابتا ابدا اولا يكون وعلى التقديرين لم

يتحقق نسخ اما على الاول فظاهر والا لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال عليه يجب الموحد تنزيهه عنه واما على الثاني

فلعلمه تعالى بانقطاعه في وقت معين وعدم ثبوته فيما بعده فالخطاب المنافي للخطاب الاول لم يكن رافعا فيها

لحكم ثابت حتى يكون نسخا والجواب عنه باختيار الشق الثاني وعلمه تعالى برفع الحكم في الزمان المعين عنده

لا ينافي النسخ بل هو حقيقة النسخ رفع الحكم الذي يظن المكلف دوامه وثباته فيما بعده فان النسخ يقطع الاستمرار

المظنون واما هو بيان فعلم بثبوته الى الوقت المعين ودفع فيما بعده ولا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء

وهو بكل شيء عليم ولا لو قيل [illegible] بانه بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه وكم نجد وان

كان نظيات اخرى لكونه خلاف الاصل فلا يجوز المصير اليه في موضع الشك ومحوه الآن سائر شبههم طاهرة

الدفع [illegible] **فصل** اعلم انه لا خلاف بينهم في جواز نسخ الفعل بعد حضور

وقته وعمله [illegible] سواء اذا المكلف [illegible] اذا التحقيق ان التكاليف كما تتعلق بالطاعة كذلك

الطاعة كذلك يتعلق [illegible] بالمعصية [illegible] وان لم يمتثل المكلف [illegible] بالمامور به

بعد حضور وقته جاز نسخه بلا خلاف فلا اشكال [illegible] النسخ [illegible] تغير المصلحة

وهي تتغير بتغير الاوقات والاشخاص [illegible] وانما الخلاف في انه هل يجوز نسخ الشيء قبل حضور

وقته ام لا مثلا ان يقول صل بعد الزوال ركعتين ثم قال عند الزوال لا تصل الركعتين فقبل اصحابنا وقيل

كلهم ومنهم السيد المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة والسيد العميد والمعتزلة والصيرفي من الشافعية

وبعض الحنابلة اختاروا القول الاعلى اعني عدم الجواز واما الشيخ المفيد على ما نسب اليه والحاجبي والعضد

واكثر الاشاعرة والشافعية فالاكثر والظاهر من المرتضى التوقف للاول منها وجهان الاول انه لزوم البداء

على الله سبحانه لو جاز النسخ قبل حضور الوقت والتالي باطل بيان الملازمة ان البداء عبارة اما عن ظهور الشيء على

النسخ

الشيء بعد ما كان خفيا عنه كما فسره جماعة واما عن تغير الراي عما هو لا يتحقق ايضا الا بعد انكشاف مصلحة خفية

لوجبت لذلك وهو بكلا تفسيريه محال على الله تعالى لاستلزامه الجهل وعلى هذا فالامر اذا تعلق بالفعل في وقت معين

مثلا انه يقول حجوا في تلك السنة لزم ان يكون الحج في هذه السنة حسنا والا لزم ان يكون امرا بالقبيح وهو محال

عليه تعالى فاذا نسخه قبل ذلك الوقت ونهى عنه فقال لا يوم التروية مثلا لا تحجوا في تلك السنة لزم ان

يكون الحج قبيحا فيها والا لزم ان يكون ناهيا عن الحسن وهو ايضا محال فاما ان نقول بكون الشيء الواحد

في وقت واحد بالقياس الى مكلف واحد ومكلف واحد حسنا وقبيحا معا او نقول بعدم الاطلاع ثم اولا

على قبحه ثم الاطلاع وكلا الامرين محال لانه لاستلزام الاول اجتماع المتضادين والثاني البداء وليس شيء وهذا الحال

الا القول بجواز نسخ الفعل قبل حضور وقته فتعين ان يكون هو منتفيا الامر وما قيل من انه يجوز نسخ الفعل

قبل حضور وقته بان يكون الغرض من الامر هو الابتلاء والامتحان لا الاتيان فيرد بانا ما ذكرنا يرجع تحقق النزاع

اذا المتنازع فيه هو الامر والنهي الحقيقيان واما اذا كان احدهما حقيقيا والآخر ابتلائيا فلا نزاع في

الثاني لو جاز النسخ كذلك لزم تعلق الامر من الحكيم بعين متعلق النهي في وقت واحد وهو نقول انه حسن

هذا الفعل في الواقع فقد قبح النهي عنه عاما او نقول انه قبيح فقد قبح الامر به خاصة قيل ما ذكرنا ما

يتم لو كان متعلق الامر والنهي شيئا واحدا وهو في المقام ممنوع بجواز احدهما ان يكون متعلق النهي نفس الفعل

الذي تعلق به الامر لا حينه فلم يتحدا وثانيهما ان يتعلق الامر باعتقاد وجوب الفعل والعزم عليه والنهي

يتعلق بنفسه لا بغيره قلنا في الجواب عن الاول بعدم اتحاد المكلف والمكلف والوقت والجهة لا يجدي بمجرد الاتحاد

بالمائلة في اختلاف الحكم فان حكم المثلين متحد مع عدم اتحاد تلك الا ربعة فيتمثل الامر بها ايضا لا اجتماعا لا استحالة

اجتماع المثلين وايضا التميز بينهما غير ممكن للمكلف فيكون احدهما مامورا به والآخر منهيا عنه تكليف بما لا يطاق

وهكذا قيل وفيه نظر وعن الثاني بان الظاهر من تعلق الامر [illegible] يستتبع تعلقه بنفسه وارادة عينه لا باعتقاد وجوبه

او العزم عليه وارادته تعالى له لذلك محال لانه ارادة العبادة لا بالقرينة فيكون ذلك خارجا عن المتنازع اذ النزاع انما

هو فيما اذا اتحد متعلقهما وما فرضت متغايرا مع انه يرجع الى الابتلاء وقد ذكر انه لا نزاع فيه والحجة الثانية

من الاقوال الاسد منها قوله تم يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فانه يدل على ان رفع جميع الاحكام

وفيه نظر لانه لو كان تعلق الامر والنهي بما تعلقا به [illegible] الاتيان بما امر به [illegible] خير الاتيان ايضا [illegible] فانحصر الامر [illegible]

وانما تعلق على مشيته سبحانه باى نحو شاء وان اورد من تلك الوجوه والانحاء وجوده نسخه قبل حضوره وحضور وقت العمل فيجوز
ومنها انه لم يجوز للغالط فيه لكنه واقع لجواز ان يما نداء انه تعالى اوجب ليلة المعراج خمسين صلاة على الامة وراجع النبى
حتى استقرت على الخمس فى نسخ الزايد واضح تعود بجملته الى الخمس لم يكن الا قبل وقت العمل ومنها نسخ تقديم
الصدقة على المناجاة قبل الوقت فان الله سبحانه اوجب تقديم الصدقة قبل النجوى مع الرسول ثم نسخه بقوله
أأشفقتم ان تقدموا بين يدى نجويكم الآية وكان ذلك قبل الحضور ومنها امر ابراهيم عليه السلم
بذبح اسمعيل ثم نسخه قبل وقته اما الاول فلقوله تعالى حكاية اني ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت
افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولانه اقدم على الذبح واضطجاع الولد
ووضع المدية على حلقه الشريف فلو لم يكن مامورا به لما صدر امثال تلك الامور المرجحة عن مثل خليل الله ولم
يكن كان ذلك منافيا لمنصبه الجليل فثبت انه وجب عليه ذبح اسمعيل ونسخ وما تحقق وقته ومنها ان التكاليف
بالفعل ثابت قبل وقته وكثيرا ما يتحقق الموت قبل حضوره ويرتفع التكليف اما المقدمة الاولى فلان التكليف
بالفعل حالة وبعد وقته ما اما الاول فلانه يفعل فقد خرج عن العهدة فلا تكليف واما الثانى فلانه ان فعل
الطاعة وان ترك عصى فلا نسخ واما الثانية فظاهرة ... فاذا جاز رفع الحكم قبل الوقت بالموت فليجز
بالنسخ لعدم افتراق العقل بينهما وبالجملة مقتضى مساوات الرفع بالموت مع الرفع بالنسخ الجواز ومنها
جوازا لنسخ قبل حضور الوقت مما لا ينبغى الانكار لان كل نسخ كذلك فان جاز النسخ جاز تحققه
قبل الوقت ايضا والا فلا ادعى احتلال دعوى بيان ان التكليف بالفعل ثابت قبل الوقت لا غير لما مر
والنسخ رفع التكليف فكلما تحقق تحقق قبل الوقت والجواب عن الاول ان نسخ الفعل قبل حضور وقته
لا يصير متعلقا لمشيته سبحانه لما بينا من استحالته عقلا فيخصص الآية الشريفة بغيره على ان صدق
المحو والاثبات عليه حقيقة ممنوع بل لو اطلقا عليه كان مجازا مع انه ورد فى تفسيره ان حفظة الاعمال يكتبون
على العبد طاعاته ومعاصيه فيمحو الله من الصحائف ما يشاء ويثبت فيها ما يشاء وورد ايضا انه يمحو من البلايا
والعاهات بالصدقة ما يشاء وعن الثانى ان هذا الخبر موضوع ظاهرا لانه يخالف ما نبينا فى الاصول الكلية و
القواعد المقررة اذ من المسلمات بين العدلية ان التكليف لطف وحق فان كان التكليف بالخمسين لطفا

كان

كان المراجعة والتماس عنه والتخفيف من النبى قبيحا غير جايز وان لم يكن كذلك فكيف وقع التكليف به من الحكيم
العادل على ان الفعل به يستلزم جواز النسخ قبل علم المكلف بالمكلف به والظاهر ان الخصم لا يرضى بذلك
ومع ذلك فى صحته لا يضر لانا نقول بان التكليف به كان تعليقيا لا تنجيزيا حتى يطابق القواعد وعن
الثالث ان نسخ الصدقة قبل حضور وقت العمل محل كيف والظاهر ان اتفق اهل الاعلام ان على عليه السلم
تصدق ثم ناجى بالفعل ... وعلى تقدير عدم الامتثال لا يلزم منه عدم حضور الوقت دخوله ... واضح
وعن الرابع انه لو لم يكن من الاوامر الحقيقية بل كان من الاوامر الابتلائية ويؤيده قوله ان هذا لهو
البلاء المبين سلمنا لكن ابراهيم عليه السلم لم يكن مامورا بالذبح بل بمقدماته كالاضجاع واخذ المدية ووضعها
على الحلقوم ويؤيده قوله قد صدقت الرؤيا والفداء لا يدل على كون الذبح مامورا به بالامر التنجيزى لجواز
كونه فى نفس الامر تخييريا ولم يبين الا بالذبح لعدم حضور وقت الحاجة فلا جاء الطلب نبه على التخيير باختيار
الفداء وافداؤه انه تعم من عنده تشريفا للمعذور وهذا التوجيه غير بعيد وان لم اطلع على احد وجه به
بذلك سلمنا لكنه روى انه عم امتثل وذبحه الا انه كلما قطع جزء من الحلقوم التحم اليه تعالى وبرء به
وفى خبر آخر انه وضع السكين على حلقه المبارك واخذ على القطع حتى عاظ وطرحه على الارض
فلم يقطع العموم اذ قد انه تعم له فيه وعلى هذا جاء وقت الفعل ومضى مقدار زمان الامتثال ثم نسخ
وعن الخامس بمنع تحقق التكليف بالفعل قبل وقته فانه لا يعقل لو اريد انه مامور بايجاده
قبله نعم يمكن توجه الخطاب الى المكلف قبل الوقت بعنى الطلاعه على كونه مامورا بالفعل بعد دخول
الوقت وهذا لا دخل له فيما هو بصدد اثباته فتقضى ان يكون مكلفا بالفعل بعد الوقت فاذا مضى
مقدار زمان الامتثال جاز نسخه سواء اطاع المكلف ام عصى واما حديث دفع التكليف بالموت
قبل حضور الوقت فهو من المزخرفات لان التكليف بالشرع مع علم الآمر بعدم تمكن المكلف من الامتثال
وعدم قدرته على ايجاد الشرائط ممتنع عند العدلية عقلا فموته قبل الوقت يكشف عن عدم تعلق
التكليف به وبعد بطلان المقيس عليه بطل المقيس قطعا ومنه يظهر الجواب عن السادس فانه
مبنى على تحقق التكليف قبل الوقت وقد عرفت بطلانه وبعد ما ذكرنا حققنا انه تعرف ما فى كلام الخصم

يا ابنى

قال والحق ان المعترض على كل من الوزيرين مستظهرا او المعترض على الوزير الحقة مغلوب مردود **فصل** نسخ
الكتاب بالسنة يتصور على وجوه منها ان ينسخ الحكم المستفاد من الكتاب بحكم اخر مستفاد منه وعلى جوازه اتفاق العلماء
خلافا لمن ترى مخالفته ابو مسلم ومنعه منه وقد القدح فى قوله وانه مطعون بمخالفة اجماع المسلمين وبوقوع النسخ مكررا فى
الكتاب ومنها ان ينسخ السنة متواترة واحادا ايهما كانت بالمثل اى المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والظاهر انه
بلا اشتقيه وفاقهم لم اعثر على مخالف فى ذلك وقد ادعى جماعة وقوع الاول ومثلوا له بقوله كنت نهيتكم عن زيارة
المقابر الا فزوروها وعن ادخار لحوم الاضاحى الا فادخروها وبقوله شارب الخمر اذا شرب رابعة فاقتلوه ثم حمل اليه
من شربها الرابعة ولم يقتله فترك القتل كان نسخا لان النسخ قد يتحقق بالفعل كما يتحقق بالقول ومنها ان
ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهور المقصود عند المتكلمين والاشاعرة والمعتزلة والامامية والفقهاء
جوازه خلافا للشافعى واحمد بن حنبل وجمع من الظاهرية تحكى عنهم المنع حجة المشهور وجوه الاول انهما دليلان قطعيان
تعارضا ولا يمكن العمل بهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا اهمالهما للزوم طرح دليل شرعى من دون سبب
فاما ان يعمل بالمتقدم منهما والمتأخر والاول باطل لاستلزامه الغاء المتأخر […] فتعين الثانى وهو المطلوب
الثانى انه ممكن فى نفسه وكل ممكن جائز اما الاول فلعدم ترتب محال عقلا على فرض وقوعه وظهور انه يكون ممكنا
قطعا واما الثانى فبالضرورة واحتمال الاستحالة بالغير مدفوع بالاصل الثالث ان السنة المتواترة من الادلة القطعية
فيجوز النسخ بها احتج الخصم بامور الاول قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها حيث اسند الاتيان الى
نفسه تعالى وهو منحصر فى القران لان السنة كلام الرسول وايضا وصف المأتى به بكونه خيرا من الآية المنسوخة
او مماثلا لها وغير القران لا يمكن ان يكون خيرا منه او مماثلا له فكذلك الظاهر منه كون الناسخ من جنس المنسوخ
وما سواه ليس من جنسه الثانى انه تعالى جعل السنة مبينة للقران لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم والناسخ ليس مبينا للمنسوخ لكونه رفعا له فالسنة لا يكون ناسخة له الثالث قوله تعالى وقال
الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى
فانه دل بظاهره على ان السنة لا يكون ناسخة للقران اذ الناسخ مبدل للمنسوخ والجواب عن الاول
الاسناد والاتيان اليه تعالى لا يدل على انحصار ناسخ الكتاب فيه اذ السنة ايضا صادرة منه سبحانه لقوله تعالى وما ينطق

عن الهوى

عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وتقييد ما يكون لى ان ابدله بتلقاء نفسى والمماثلة والخيرية ملحوظتان
بالقياس الى حال المكلف لا بالنسبة الى نفس اللفظ والا فلا تفاضل فى اجزاء القران من حيث هو
فيكون المراد والله اعلم ما ننسخ من حكم الا وناتى بحكم خير منه او مماثل له ويجوز ان يكون الحكم المستفاد
من السنة الناسخة اصلح بحال المكلف واكثر ثوابا او مساويا للمستفاد من الكتاب على انه لو حفظ
المماثلة والخيرية بالاضافة الى نفس اللفظ لزم ان يكون المنسوخ هو نفس اللفظ وهو بعيد مع ان السنة
ايضا تكون منه عز شأنه الا ان احدهما معجز دون الآخر وهو غير ضائر والظاهر من الجنسية المستفادة فى
المقام هو المجانسة فى الحكم الشرعى لا فى نسخ اللفظ وصنفه وعن الثانى ان النسخ ايضا بيان لانه
تخصيص فى الازمان والتخصيص بيان فسلب البيان عنه ممنوع ولا منافاة بين الرافعية والبيانية لان انتهاء
مدة الحكم مع ان انحصار السنة فى البيان غير مسلم بل المتحقق خلافه فان من السنة ما يكون ناسخا او
لسنة اخرى وعن الثالث ان الآية الكريمة انما دلت على انه لا يجوز للنبى ان يبدل القران من تلقاء
نفسه ونحن نقول به وننزهه عن مثله الكفر لان كل ما صدر منه سنة ناسخة للقران فهو بوحى من
الله سبحانه كما يفصح عنه الآية الشريفة بعجزها ومنها ان ينسخ هو اى السنة متواترة كانت او
احادا بها اى بالكتاب والمشهور جوازه بل المحكى عن الذريعة انه كالمجمع عليه فى ذلك الا من لا
الشافعى فانه منعه وقيل له قولان احدهما بالجواز والاخر بالمنع والصواب هو الاول لنا الوقوع
فان وجوب التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا فى مبدأ الاسلام بالسنة لعدم ما يدل عليه فى القران
وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام هكذا قيل وفيه نظر لقوله تعالى ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله فتدبر وايضا حرمة مباشرة النساء فى ليلة الصيام على الصائم كانت ثابتة بالسنة
لعدم دلالة الكتاب عليه ثم نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن الآية وايضا صوم عاشوراء ثبت بالسنة ثم
نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وايضا جواز تأخير الصلاة الى انقضاء الحرب ثبت بالسنة
لذا اخر الصلاة يوم الخندق وقال حشى الله قبورهم نارا ثم نسخ بوجوب صلاة الخوف المفصل فى
القران واحتمال نسخ تلك المذكورات اولا بالسنة ثم ورود تلك الآيات موافقا لها امر فرع بالاصل

مع ان فتح بابه يرفع الامان عن تعيين الناسخ في مورد من الموارد لوروده في الجميع وايضا القران اقوى
من السنة او مساو لها وعلى التقديرين يجوز النسخ به والمفروض عدم المانع من الخارج حجة الثاني قوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم التقريب انه دل على ان بيان القران موكول الى الرسول ص
فلا بد ان يكون ناسخه هو السنة اذ الناسخ بيان للمنسوخ فلو كان بعض القران ناسخا لبعض لزم ان
يكون القران ايضا مبينا والاية تدل على خلافه والجواب مع معارضته بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء ان المراد من التبيين هو الابلاغ والاظهار وسواء حصل بالقران او بالسنة ويحتمل ان
يكون المراد من التبيين هو تبيين المجملات لا كل تبيين وعلى هذا لا ربط له بالمطلوب ومع ذلك كله
لا دلالة فيه على انحصار بيانية القران في كلام الرسول ومنها ان ينسخ الكتاب والسنة المتواترة
بخبر الواحد والحق انه لا يجوز نسخ احدهما باحدها اي باحاد السنة من حيث هو سمعا ووفاقا
للمحققين من الاصوليين وان جوزه الاكثر عقلا خلافا للظاهرية حيث جوزوه سمعا لنا انهما قطعيان
وخبر الواحد ظني ولا يجوز دفع القاطع بالظن للزوم ترجيح المرجوح على الراجح وقياسه على التخصيص قياس
مع الفارق وايضا اجمع الصحابة على ترك العمل بخبر الواحد اذا عارض الكتاب او الخبر المتواتر وادعاه جماعة
واستشهدوا عليه بما ورد من علي عليه السلام انه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي
بوال على عقبيه لا ندري اصدق ام كذب وفيه نظر فان الظاهر ان مناط الرد هو ظهور الفسق او الكذب
او الجهل بما الخبر الخارج عن محل النزاع اذ المتنازع فيه هو خبر العدل نعم الظاهر من كلام جماعة منهم العضدي
والتفتازاني ان عدم الجواز وفاقي بين الاصوليين ولعله هو الجيد وعلى ما نبين يتفرع عدم الجواز عقلا
ايضا اذ المحقق المعتمد في المنع هو الدليل العقلي قالوا تخصيصهما به جائز فكذا النسخ والجامع
الجمع بين الدليلين وايضا خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر مع تاخره عنه فوجب تقديمه عليه كغيره
من الادلة الشرعية وايضا هو واقع فجائز اما الاول فلان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا بنحو
ثبت بالواحد وذلك لان القبلة لما تحولت سمعها اهل مسجد قبا بمناد يقول الا ان القبلة قد
حولت فاستداروا وتوجهوا الى الكعبة ولم ينكر عليهم الرسول وكذلك نسخ قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي

الى محرما

الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بما نقله احاد من نهيه ص
عن اكل كل ذي ناب من السباع وكذلك قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نسخ بقوله المروي بطريق
الواحد لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها والجواب عن الاول انا لو سلمنا الفرق بين النسخ
والتخصيص بان الاول رفع والثاني دفع وبيان ذلك فيما سلف بعد ما علم ان الاجماع المعتبر في
على جواز التخصيص هو ان يقال ان الجمع بينهما اولى لان التعادل المعتبر في التعارض هو التكافؤ والظنون
لا تكافئ المقطوع فلا تعارض وما قيل من ان خبر الواحد وان كان ظنيا في سنده الا انه قطعي
في دلالته والكتاب والمتواتر بالعكس كما قلنا في مبحث التخصيص ضعيف لعدم اجرائه هنا وعن
الثالث ان المتنازع فيه هو الخبر الواحد المجرد لا مطلقا وما سمعه اهل قبا كان محتفا بالقرينة
فان نداء المنادي بحضرته في مثل هذا الامر العظيم والمطلب الجسيم يشهد بصدقه وعن الرابع
فمثله يعني الرابع ان عدم وجدانه عليه السلام في الاخبار محرما سوى الامور المذكورة لا يدل على عدم
وجود محرم غيرها في الواقع فلا منافاة بينه وبين وحي الله سبحانه اليه فيما بعد بتحريم امور اخر
سواها فلا يكون ذلك من باب النسخ مع انه يمكن ان يدعى مثله تحت التخصيص وربما قيل ان
النهي عن اكل السباع فيما بعد لا يكون نسخا لان النسخ رفع حكم شرعي لا عقلي والاباحة كان ثابتا
بحكم الاصل وفيه نظر ودعوى ان الخبر المذكور مخصص للاية لا ناسخ له وهو ظاهر ومنها ان
المشهور المعروف عند الجمهور ان الحكم الثابت بالاجماع لا ينسخ بشيء من الادلة وكذلك لا ينسخ
به الاحكام الثابتة بغيره فلا يكون ناسخا ولا منسوخا واختاره جماعة من اصحابنا بالاخص
الا ان بعضهم كالعضدي استثنى صورة فحكم بعد الحكم بالعدم في الصورتين الا ان يتحقق الاجماع
قبل انقطاع الوحي ولا يخفى عليك ان الظاهر من هذا الكلام في مثل المقام هو التردد وقد ذكر
المستثنى وقد رضي به جماعة من الفريقين في كل من المسألتين فقالوا بجواز كونه ناسخا
ومنسوخا لنا على الاول ان الاجماع دليل لا مدخل للعقل فيه ولو جاز نسخ الاجماع لكان الناسخ
اما نصا او اجماعا او قياسا والكل باطل اما الاول فلان النص يكون متقدما عليه ضرورة ان

بعد موته صلى الله عليه وسلم كتابا او سنة وما ذكر ان النص متحقق بما امتنع نسخ الاجماع به لان الناسخ لابد ان يكون متاخرا واما الثاني
فلانه النسخ حج عنا يتحقق لو كان الثاني بخلاف الاول وكونه بخلافه باطل لانه يكون عن دليل البتة فان كان نصا
كان الاول باطلا لكونه على خلاف النص وان كان قياسا كان الثاني حجة باطلا لمخالفته للاجماع الاول واما الثالث
فلان القياس لا يكون حجة اذا كان مخالفا للاجماع فان شرط صحته ان لا يخالف اجماعا واما على الثاني فلانه لو كان
كان المنسوخ به نصا او قياسا او اجماعا او لتوالي بابه اما الاول والاخير فلامتناع انعقاد الاجماع
على خلاف النص والاجماع واما الثاني فلاضمحلال القياس المعارض للاجماع فلم يكن دليلا وضعف تمسك المخالفين
واضح غني عن البيان لانه مبنيا على انه لا يجوز تحقق الاجماع في زمان الرسول وقد عرفت فساده سابقا
فمحل عدم اختصاص حقيقته بعصر دون عصر يمكن ان يكون ناسخا ومنسوخا واحتج بعض من وافقنا على الثاني
بان ابن عباس قال لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا صريح في دفع الحكم الثابت بالكتاب بالاجماع وهو النسخ
الاول بانه اختلف الائمة على قولين فهو اجماع منهم على ان المسالة اجتهادية يجوز للخاص الاخذ بايهما شاء
فاذا اتفقوا بعد ذلك على احدهما وقد ثبت جوازه فقد اجمعوا على نفي التخيير الثابت بالاجماع وهذا معنى النسخ
واجيب عن الاول بانه موقوف على افادة الاية عدم حجب ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوة لم يصدق على الاخوين
حقيقة قطعا وكل واحد منهما محل كلام اذ الاية دلت على الاول بمفهوم العدد وحجيته مطلقة محل خلاف ولا سيما
هذا المفهوم بخصوصه وكذلك في اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة وعلى فرض ثبوتهما فيما
عليهما اجماعا فاين ثبت الحكم بالقران حتى نقول بنسخه بالاجماع وعن الثاني بمنع جواز اتفاقهم بعد الاختلاف
سلمنا لكن لا نسلم كونه نسخا لما ثبت ان الاجماع الاول مشروط بعدم تحقق الاجماع الثاني ونقل عن السيد جواز الحكم عقلا
الا انه قال لا اعرف لذلك بنقل ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به انه في الاجماع دليل
عقلي والنسخ دليل لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيهما باستناده العقل وعن بعض الاصوليين انه قال الاجماع
لا يكون الا عن سند قطعي فيكون الناسخ ذلك السند لا نفس الاجماع وفي الكل نظر فتدبر ثم المشهور المسلم بينهم انه
قد ينسخ التلاوة والحكم جميعا وقد ينسخ الحكم المستفاد منه بل يبقى معمولا به وبالعكس فيتعلق النسخ بالحكم فقط دون التلاوة

وقد يكون

وقد يكون متعلقا بالتلاوة وخالف فيه ذلك جماعة من المعتزلة فقالوا التلازم بينهما ولم يجوزوا انفصال احدهما
عن الاخر لان كلا منهما عبارة مستقلة فان تلاوة القران يجب بها من جهة الثواب
وتترتب عليه جواز الصلاة وحصول الاعجاز والحكم ويثاب من التلاوة
ولا يمكن ان تعتبر المصلحة انتفاء احدهما وبقاء الاخر ولا استحالة فيه فعلا وكلا كان ذلك جائزا والتمع
وهو لا دليل على جوازه اما نسخ الحكم دون التلاوة فكنسخ الاعتداد بالحول المتوفي عنها زوجها مع بقاء الاية
وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ونسخ وجوب
الصدقة قبل المناجاة مع الرسول مع بقاء ما دل عليه واما عكسه فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته وبقي حكمه وان خص بالاحصان وكان يقول لولا ان يقول الناس
زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بالقران وكذا نسخهما معا لما روي عن عائشة انها كان فيما انزل عشر رضعات محرمات
وقد نسخ حكمه وتلاوته واما حكم خمس رضعات وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فنسخ اكثرها
حكما وتلاوة ولا خفى ان التلاوة في دلالتها على الحكم كالعلة مع المعلول والعلم مع العالمية والمنطوق مع
المفهوم فلا ينفك احد المذكورات عن الاخر كذلك لا ينفك التلاوة عن الحكم وبالعكس وايضا بقاء التلاوة
ونسخ الحكم يوهم بقاء الحكم وهو ايقاع في الجهل واغراء به وهو قبيح لا يصدر من الله تعالى واجيب عن هذا بان من خواص القران
معنا الفائدة لا انحصار فائدة اللفظ في افادة المعنى فاذا لم يقصد منه فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة
فيه يجب تنزيه القران عنه واجيب عن الاول بانه لا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك اذ التلاوة امارة
الحكم ابتداء لا دواما اي التلاوة تدل على ثبوت الحكم ولا يدل عدمها على عدمه ويشهد له ان الحكم قد يثبت بخبر
واحد او ان الثابت لا يثبت حرمة التلاوة بلا وضوء فنسخ التلاوة وحدها نسخ لعدمها وهو غير الدليل
اذ هو نفس التلاوة لا دوامها واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ لعدامه وهو غير المدلول اذ هو ثبوت اصل الحكم ونفي
لا دوامه فلا يلزم الانفكاك الدليل عن المدلول وبالجملة انها استلزام ابتداء لا دواما بخلاف العلة والمعلول
والعلم والعالمية والمنطوق والمفهوم فانه لا انفكاك بينهما من الجهتين فقياسها عليها قياس مع الفارق وعن
الثاني انا ما نمنع الموهم لو سلم فيمنع القبح لانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهو باطل عندهم واما

على مذهب المعتزلة القائلين بها فيمتنع كونه ايقاعا في الجهل اذ هو يلزم لو لم ينصب عليه دليل اما اذا نصب كما هو المفروض
فلا اذ المجتهد يعلم الواقع بالدليل والمقلد بالرجوع اليه وعن الثالث انه يمنع لزوم خلوه عن الفائدة وانما يلزم ذلك
لو انحصرت الفائدة في الافادة وهو ممنوع لان التلاوة للثواب والذكر للاعجاز بفصاحة اللفظ ونحو ذلك من الفوائد
تتميم الصواب انه لا يجوز للمحدث مس ما يحتوي كتابة ما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن وبعض القرآن اتفاقا
وحرمة المس ثابتة للقرآن بعضا كان او كلا اما المنزل في محله واما ما نسخ تلاوته دون حكمه فالاظهر جواز مسه له لو كتب لعدم صدق
القرآن عليه اذ المتبادر من القرآن هو المتواتر الباقي بعد انقطاع الوحي وافول شمس النبوة ومنه يعلم حكم
سائر الفروع المترتبة عليه فقهها وهنا مسائل الاولى انهم بعد اتفاقهم على جواز نسخ حكم وتبديله بحكم
آخر اخف منه والمساوي اختلفوا في انه هل يجوز نسخه وابداله بالاثقل منه ام لا المشهور الجواز وهو الحق
ومنعه قوم من الشافعية وقيل بجوازه ومنع وقوعه لنا ما تقدم من ان افعال الله كلها منوطة بمصالح
واقعية لا يتخلف عنها وقد تقتضي المصلحة التبديل بالاشق كما تقتضيه بالاخف والمساوي هذا اذا اعتبرت
المصلحة واما اذا لم يعتبر كما عليه الاشعري فالامر واضح ثم انه واقع فكان جائزا الثاني كتبديل الكف عن القتال
بقوله لكم دينكم ولي دين وقوله ودع اذاهم بالقتال بقوله فاقتلوا المشركين وكتخيير المطيقين من المكلفين بين الصوم
في رمضان والفدية بالمد الثابتة في بدو الاسلام بتعيين الصوم وكجعل شرع المبدل صومه برمضان وكل هذه التكاليف
اشق واثقل من التكاليف الاولى قالوا قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانه قال ما ننسخ من
آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والتبديل بالاثقل ليس بخير ولا مساويا ولا تخفيفا كما هو معنى الآية المتقدمة
فلا يكون جائزا وانه بما يبعد من المصلحة فلا يجوز قلنا في الجواب عن الاول بعد تسليم عموم التخفيف واليسر لما
بهما انهما يقيا بالامم السابقة وربما يحال الى تكاليف لا يطيق ولا يخفف التكاليف بعده فلعل المراد ان تخفيفها انما يكون بالاضافة
الى غيرها ... ويحتمل ان يكون المراد الاقل والتخفيف الحساب من اليسر وتكثير الثواب كما قيل فيتعلق بالمال مع انها
مخصصة بالتكاليف الثقيلة كوجوب الزوال عن الوصف ووجوب الحج من البلاد النائية وبانواع الابتلاء الواردة على
العباد بدنا ومالا وعما ذكرنا من الدليل على جواز التبديل بالاثقل بل وقوعه وعن الثاني بمنع كون الخيرية باعتبار الخفة
الثقيل بل بما يطابق هو كثرة الثواب واعظمية الاجر فخير العمل احمزها وعن الثالث بانه منقوض بابتداء التكليف
فان

فان مقتضى ما نقل من مقتضى البراءة الاصلية على انا قد بينا ان المصلحة قد تقتضي التكليف بالاثقل الثانية كما
يجوز نسخ حكم وتبديله بغيره كذلك يجوز نسخه بلا بدل ونسبه الى داود والشافعي عقلا ومنعه لنا عدم قبحه واستحالته
ولان المصلحة قد تقتضي ذلك وانه واقع كآية الصدقة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
الآية فان وجوب تقديم الصدقة على المناجاة نسخ من غير بدل وانه كان يحرم في صدر الاسلام على الصائم الاكل
بعد النوم من ليلة الصوم الى غروب الشمس ثم نسخ ذلك بقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية وكذلك الوقاع في ليلة
الصيام كان حراما فنسخ بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث من غير بدل ثم الظاهر ان نسخ حرمة ادخار لحوم الاضاحي
ايضا من هذا القبيل كما ذكره الحاجبي والعضدي واعترض الشارح جواد عليهما بانه نسخ مع البدل لانه قال الا فادخروها
فالاذن في الادخار بدل عنه وبعد ثبوت الاذن لا يكون كل نسخ مع البدل وهو لا يجتمع مع ما اعتقده بعد فرض عدم حجية
المفهوم حتى يصح ذلك الثالثة يجوز نسخ الاحكام مجردة عن القيود ومع قيد نهاية الوقت او لوكان هو التأبيد فاتفق في فعل
الفعل ابدا وفاقا للمعظم وخلافا لشرذمة شذوذ لنا ان لفظ التأبيد ظاهر في استغراقه جميع الازمنة المستقبلة كتناول
العام لكل الافراد وكما يجوز تخصيص العام ببعض افراده بدليل معتبر كذلك يجوز تخصيص الحكم بالظرف الدوام ببعض
الازمان بل الظاهر والجامع بينهما هو الحكمة الداعية اليه والتحقيق ان هذا ليس من باب التخصيص بل من باب تنقيح المناط او القطع
بعدم الفرق ومن الفارق المشترط شرط يظهر في المقام يعني لو ان النسخ ابقى دائما فقيد التأبيد
اذ المشروط لا يفارق الشرط وانه قد فهم كثيرا مما يراد بالتأبيد زمان الطويل كما في النسخ عليه عن بعض
وقال الشارح الفاضل ولنا الوقوع فانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم لا يتمنون الموت ابدا ثم حكى عن اهل النار
انهم يتمنونه حيث قال ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فيلزم ان اليهود ايضا يتمنون الموت لانه تعالى
يخبر انه تم عن اليهود ابدا انهم يتمنونه فلا اخبر عن اهل النار ويجوز كون المخبر عنه غير اليهود الا انا نقول المعلوم ان
الاخبار لاهل النار كلهم المتمنين للموت في تلك الحال وقد اخبر عنهم جميعا ولم يخرج احدا منهم فوجب الحكم بالعموم هذا
وفي التقييد نظر لانه يمكن ان يقال النظر في محله فانه لا يظهر من الآية الشريفة انهم لا يتمنونه في دار الدنيا
لو اطلع حتى في النشأة الباقية ايضا فتمنيهم الموت في الآخرة لا ينافي ذلك واطلاقه سبحانه بعدمه في الاولى مسلما الشمول
لكنه لا ارتباط لها بمبحث النسخ بل لو كان كذلك لكان من باب التخصيص وهذا ما قالوا جواز النسخ مع قيد التأبيد

لو الشافعي اذ قيد التأبيد بقيد دوام الحكم وثباته دون النسخ بنفيه فكان متناقضا لنسخ صدوره عنه تعالى والقيم لو جاز
نسخ الحكم المقيد بالتأبيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام العبادات وهو باطل وايضا لو جاز نسخ ما قيد بالتأبيد
كما جاز نسخ ما جرد عنه فكان التقييد به لغوا وانه باطل والجواب عن الاول انه لا تناقض فيه بين تقييد الحكم
بالدوام وبين نسخه فانه يجوز ان لفظ التأبيد ونحوه ادى به مؤداه في ظهوره لشمول الاوقات فيكون
كالعام في ظهوره تناوله لجميع الافراد وكما جاز ورود التخصيص على الثاني بدليل وخروجه عن ظاهره
كذلك يجوز وقوع النسخ على الاول بحجة وصرفه عن ظاهره وعن الثاني ان تحصيل العلم بدوام العبادة
غير لازم على المكلف بل يكفي الظن به بل يمكن ان يقال بعدم لزوم العلم بها عليه لان افادة التأبيد العلم
بدوام العمل او انحصار طريقه فيه كلاهما باطلان ممنوع وعن الثالث بمنع الملازمة لان الفايدة
لا تنحصر فيما ذكر بل يمكن ان يكون قيد التأبيد للمبالغة والتأكيد في طول الزمان وذلك غير مانع
من النسخ لان العام المؤكد لا يمنع من دخول التخصيص عليه وليس للمخالفين سوى ما ذكر
دليل يعتد به وقال الحاجب والعضد انه ان كان التأبيد قيدا في الفعل كان يقول صوموا ابدا
فالجمهور على جواز نسخه وان كان قيدا للوجوب وبيانا للمدة بقاء ثبوتا استمرارا فان كان نصا
مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل النسخ والا قبل وهل ذلك على المجاز فاختاره
الشارح الفاضل واستجوده بعض الاجلة وقال وليس هذا قولا ثالثا في المسئلة وهو حسن
لا يذهب عليك ان هذا الحكم غير مختص بلفظ التأبيد بل كل ما افاد مفاده كذلك الرابعة
لا خلاف في ان زيادة عبادة مستقلة على عبادة اخرى ليست نسخا للمزيد عليه بل ليست من
باب النسخ اصلا صلوة كانت او غيرها الا ما حكي عن فقهاء العراق من انهم قالوا زيادة
صلوة على الصلوة الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وقد قال تعالى حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وخطأهم الباقون من ان الوسطانية ليست حكما شرعيا حتى
يكون رفعها نسخا واما وجوبها ووجوب المحافظة عليها فباق على حاله والزمهم بان زيادة
عبادة على اخر العبادات يكون نسخا لخروجها الاخيرة عن كونها اخيرة واجيب بمنع لزومه عليهم

ان الشارع

ان الشارع لم يرتب عليه حكما بخلاف الوسطى فانا اذا خصصناها بزيادة المحافظة عليها ثم حصل انه نسخ ولو كان ذلك الحكم لاجل كونها
وسطى الصلوة الخمس فحالا انه ذلك الوصف يزول بزيادة فريضة فيزول الحكم المعلق عليه ولو كان لكونها وسطى
الخمس فلا لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى فلم يزل حكمه ووجوبه واما الزيادة الغير المستقلة فقد اختلفوا فيها
على اقوال عديدة والوجه تفصيله ما يتعلق بها من غيرها ان الحق ان رفع حكما شرعيا جزاءا او حا نسخ والا فلا
هذا حكم الزيادة واما النقصان فلا خلاف في انه نسخ للمنقوص وفي شرطها كان او جزء كابطال اشتراط الطهارة
في الصلوة او سقوط ركعة او ركعتين من الظهر مثلا وانما الخلاف في انه هل نسخ للمنقوص منه ام لا فقال جماعة منهم
الحاجب والعضد والآمدي بانه ليس بنسخ وذهبوا الى الحق من الخارج ويؤيد النقل عن الغزالي وجمع من المتكلمين الاول كذلك
وقال عبد الجبار بالاول ان كان المنقوص جزءا وبالثاني ان كان شرطا وفصل السيد المرتضى وابن زهرة تفصيلا آخر
واستحسنه بنية في ... وهو ان المنقوص منه لو فعلت قبل النقصان بتمامه كان كان يفعل قبله لم يكن له حكم في الشريعة
ولا يجزي ولم يكن جاريا مجرى فعله قبل النقصان كنقصان ركعة من الصلوة كان نسخا والا فلا كالوا نسخ من الحد الى
عشرين سوطا للقول الاول ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم الاول ثابت والدليل الثاني ليس بدال الا على حكمه فلا يكون
نسخا اياه كل ركعة وركعتين من الصلوة واجب ونسخ احد الواجبين لا يوجب نسخ الآخر وكذلك الحكم في الشرط وبقول
الثاني انه ثبت تحريمها بغير الركعتين وبدون الطهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها فاوجب ... انه
لم يجدد وجوبها بل بطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والجواب اولا انه تنقيحنا الحكم شرعي لكن ثم حكم
حكم شرعي اخر فلم يتحقق نسخ وللقول الثالث ان نسخ بعض الجملة كنسخ ركوع الصلوة وسجودها يوجب نسخ تلك الجملة
لان هذه الجملة لو وقعت في المستقبل على الحد التي كانت واجبة لكانت لم يجز ووجب اعادتها فصار نقصان بعض الصلوة
بمنزلة اخراجها عن كونها واجبة وكذلك وجب ان يكون نسخا بخلاف الشرط فان نسخها لا يوجب نسخ شرطها الا ترى ان في
حق الشروط ان يكون في حكم التابع للمشروط لانه لا يجب الا لاجله فليس في نسخه تغير حال المشروط والقول الرابع ان في ركعة
من الصلوة موجب لنسخ اصلها لانه نسخ البعض وابقاء الباقي فان الركعتين الباقيتين ليست بعض الثلاثة بل
هي عبادة اخرى وهو الان كان من صلى الصبح ثلثا اتيا بالواجب وزيادة كما لو وجب عليه ان يتصدق بدرهم فتصدق
باثنين مع انه خلاف الوجوب فاجيب بانه ان اريد بالمغايرة انهما بعض منهما او البعض فما ترى الكل فهو مم ولكن

لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوب الكل وان اريد انها ليست بعضا فهو غير تم قوله وان الآن
صلاة الصبح ثلاثا فلانه بالواجب بعد زيادة قلنا لم يكن بعضا من الواجب الاول بل عبادة اخرى افتقرت الى
الورود اي بدليل على وجوبها وهو خلاف الفرض وانما لم يصح الصبح عند الايجاب ثنيان بثلاث لادخال ما ليس
في الصلاة فيها انتهى والاقرب عندي هو القول الاول ان ثبت وجوب الباقي بالامر الاول والقول الثاني
ان ثبت بالامر الجديد هذا الكلام على تقدير ان يراد من المنقوص منه هو الباقي واما اذا اريد منه الهيئة المجموعي
فالقول الاول سديد بعد الخامسة لا يجوز نسخ وجوب المعرفة ولا تحريم الشرك والظلم ونحوها
وعليه اتفاق العدلية خلافا لمن انكر تحسين العقل وتقبيحه فجوزوه وقد مر ما ادخل فيه الفرد بيان تلك
يعرف الناسخ من المنسوخ ويتميز احدهما عن الآخر بامور منها التصريح الشارع عليه اما لفظا او بخطاب يشعر به
ذلك بان يقول هذا ناسخ وذاك منسوخ او يقول نسخ حكم كذا بكذا او يقول كنتم مأمورين بكذا او منهيين
عن كذا فافعلوا الآن كذا كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها او يقول خففت عنكم تكليف
كذا كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية او يقول قد تغيرت مصلحة حكم كذا ونحو ذلك
ومنها وقوع الاجماع على التعيين ومنها ورود الخطاب بعد حضور وقت العمل بالخطاب السابق مع كونهما
متضادين وضبط تاريخهما سواء كان بضبط عصر الراوي او بضبط نفس الصدور ولا يمكن الجمع بينهما الا
بكون المتأخر ناسخا **المنهج الرابع** في الاجتهاد والتقليد فانه لما حصل الفراغ عن مباحث الادلة
وعوارضها وما تتوقف عليه يليق ان يبحث عن احوال الناظر فيها ويبين صفاته وشرايطه المعتبرة
فيه ومن يلزم عليه متابعته وبيان معنى النظر والاجتهاد فنقول الاجتهاد لغة بذل المجهود وارتكاب
المشقة في تحصيل امر من الامور يقال اجتهد فلان في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل البطيخ واصطلاحا
فعرف بحدود كثيرة منها ما اختاره المصنف والشارح الفاضل وهو انه ملكة يقتدر بها على استنباط
الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة قال وبقيد الملكة اي الكيفية الراسخة يخرج المستنبط
لبعض الاحكام من ادلتها بالفعل من غير كونه ملكة له بل كان حالا وكذا يخرج حفظ جملة من الاحكام
وعرف مع ذلك ادلتها فانه لم يكن اجتهادا لعدم حصول الملكة معه وبقيد الحكم بالشرعي يخرج

الحكم العقلي

١٤٧

الحكم العقلي فان استخراجه من الدليل لا يسمى اجتهادا اصطلاحا وبالفرعي يخرج اصول العقائد المستنبطة
من الدليل وبقيد الاصل يخرج ما علم حكمه بالضرورة من الدين كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة اكل الميتة
وبقيد او قوة قريبة دخل من له الملكة المذكورة لكنه لم يستنبط بعد شيئا من المسائل ودخل المتجزي
ايضا اذ اللام في الحكم للجنس والمراد بالاصل الادلة الاربعة المعهودة فالاستنباط من غيرها لم يكن اجتهادا
عندنا انتهى كلام الشارح استدرك القيدين الاخيرين اذ بدونهما يحصل الشمول ومنها ما ارتضاه
العلامة في التهذيب وهو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب
التقصير واحترز بالظن في الحد لخروج الاحكام القطعية على الحدود كوجوب الصلاة ونحوها واخذ قيد
الشرعي لخروج الحكم العقلي وقيد الحيثية لخروج استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بحكم مع امكان الزيادة
عليه بالنسبة اليه ومنها ما قاله الحاجبي وهو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي
ووافقه العلامة في التهذيب والعضدي في شرحه واورد على هذا الحد باشتماله على الدور اذ الشخص لا يصير
فقيها الا بعد حصول الاجتهاد له فاخذه في تعريفه دور واجيب عنه بانه يمكن ان يراد بالفقيه
من تمارس الفن اي فن الفقه وتتبع مسائله واطلع على الاحكام المودعة فيه اذ الاجنبي عنه
بعيد عن الاستنباط بل لم يتيسر له ذلك واطلاق الفقيه على الممارس شايع بينهم كثيرا استعمالهم له
وان كان اطلاقه على المجتهد عند العلماء اكثر واشيع بل المتبادر من الفقيه هو ذلك وعلى هذا لم يلزم
الدور وربما اجاب بعضهم بان المراد من الفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام فيكون محصل الحد
استفراغ المتهيء لمعرفة الاحكام وسعه وفيه ان المراد من التهيؤ ان كان هو القريب فيلزم
المحذور وان كان هو البعيد فيلزم ان يكون استفراغ العامي اجتهادا وهو باطل وينتقض ان
اي الحدين الاخيرين طردا بالمستفرغ العاجز عن الاستنباط فان الممارس لفن الفقه اذا استفرغ
وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ولم يحصل له الظن لعجزه عن الاستخراج كان مصداقا لكل من
الحدين والحال انه لم يكن مجتهدا ولا استفراغه اجتهادا اصطلاحا فاجاب الشارح الفاضل ويمكن
الجواب بان المراد حصوله الظن حصولا تقريبا او طرا ان حصول الظن من العاجز بعيد فتم افراد الكلي

عليك ما فيه فانّ المأخوذ في الحدّ هو الطلب والتحصيل لا الحصول حتى يرد انّ المراد هو حصول القريب لا البعيد فالظاهر انّ
النقض وارد غير مندفع ولعلّ الامر بالتأمّل اشارة اليه الا ان يتكلّف المستوعب من طلب الظنّ حصوله له عاجلاً
فطلبه يستلزم حصوله وفيه منع الاستلزام وسنده واضح لكثرة التخلّف وبالجملة النقض على الحدّين وارد من وجوه
ولا سيّما على الاول منها ما حكي عن الذريعة وهو انّ الاجتهاد اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص وادلّتها بل
بما طريقه الامارات والظنون وادخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الاصول لعلّة مستنبطة ولا يخفى عليك
انّ الاجتهاد بهذا المعنى خارج عن الاجتهاد المصطلح بل هو مخصوص بما صنعه اهل الرأي والقياس وما اطلاقه بهذا المعنى
كثيرة في كلام القدماء وهذا هو الاجتهاد الذي ستعرفه فمنع من كلام جمع من قدمائنا منهم الشيخ في العدّة واما
بالمعنى الذي اصطلح عليه المتأخرون فهو ممدوح بل الامر وحث عن اركانه للعلماء الفائزين بمحل القابلين
لمنصب لو اراد المتجنّبين لدين بدين الله ورسوله المخرج عن عهدة التكليف ولا يخالطن عليك الامر وبه
ولكن على بصيرة من امرك بطلانه ... وبالجملة الاولى عندي ان يعرف بانّها استفراغ العالم جهده في الاحكام
الشرعية الفرعية ولواذمها وسعها في استخراجها عنها ثم انهم اختلفوا في قبولها التجزية وعدمها بمعنى انّه
هل يمكن ان يحصل للعالم قوّة يقتدر بها على استنباط بعض المسائل عن دليله مع عجزه عن استخراج بعض اخرى
وانه اطلع على مدركها ام لا وعلى تقدير امكانه وقبوله اختلفوا في حجية ظنّه الحاصل من اجتهاده كحجية ظنّ
المجتهد المطلق وعدمها فهيهنا مقامان الاول في امكانه ذهب الاكثر بل المشهور الى انّ التجزي ممكن عقلا
جائز برهانا وحكي عن قوم عدم الامكان ونسب الى السيد العميدي في المنية التوقف وهكذا الى فخر
المحققين والاظهر مذهبنا لانّ العقل لا يستحيل ذلك ولا الشرع يمنعه وكلّ ما كان كذلك فهو جائز
المشهور في المقام الثاني الثاني لا الاجماع المعروف بين الاصوليين والفقهاء وهو ذلك بل ادّعي ظهور
اتفاق الامامية عليه ولو كان فيه نظر اذ الظاهر منهما هو التوقف الا ذهب اليه معظم العقلاء بل ايضا كثير من الفقهاء
يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلمون بها فلو لم يجز التجزي لما جاز الاجتهاد وتعطّلت الاحكام
يمكن ان يكون شخص عالماً باحكام الصلوة محكماً لاصولها مثلاً دون غيرها كما يمكن ان يكون عالماً باسباب
القبلة والاوقات دون غيرها قال السيد صدر الدين في شرح الوافية قال بعض الفضلاء في رسالته

الموسومة بالعشرة الكاملة الحقّ انّ التجزي بمعنى الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض ممكن
المجتهد المطلق بل واقع والمنازع فيه ما يكاد يلحق بالمباهتة والمكابرة فانّ الاقتدار ربما كان
على نوع خاص من الاحكام بل على صنف من نوع الا في بعد تذكر الانواع على ما اخذه واستعداد النفس بسبب ذلك
استعدادا قريبا للعلم بذلك الحكم من دليله وليس هذا عنكم وكيف ينكره من يسلم تجزي الاقتدار والاستعداد
في العلوم الالهية والطبيعية والشعر والانشاء والترسل وغيرها من الصناعات فانّ الفرق بينهما وبين
التجزي لاستنباط الاحكام الشرعية تحكم بارد واقتراح بحت وكلام المصنف المحقق وبهذا اظهر
فساد ما قيل انّ الكلام في تجزي الاجتهاد العلم بالاحكام الشرعية عن الادلّة التفصيلية فعلا فان
الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية غير مقدور لاحد سوى المعصوم ولو فرض تحقّقه فهو ليس بشرط اجماعا
وانّما الكلام في تجزي نفس القوّة والملكة التي تترتب عليها الظنّ وانّه غير معقول وانّما المتجزي الاجتهاد
الفعلي لا نفس القوّة ولعلّ من جوّزه انّما لاحظ ذلك فيرجع النزاع لفظيا وان ابيته اكثر عبادا ثم فان
فساد قوله وسقوطه عن المحل والاعتبار يعلم مما حررناه لانّا نثبتنا جواز التجزي نفس القوّة بالدليل
انتهى كلامه رفع مقامه واستدل جماعة على الجواز بادلّة غير ماتم لكن بعدما تم النظر فيها يعلم
انها منّا لا دلالة على المقام والحجة المنكرين انّ الملكة غير قابلة للتجزية فانّ الملكة كيفية راسخة في
النفس وهذا امر لو حصلت حصلت تامة والا لم يحصل وفقها انا متبعضة غير معقول وضعفه
ملكة لم تكن ملكة ما ترى من المشاهد والعيان انّ كثيراً من ارباب الحرف والصنائع
يقتدرون على نوع معين وصنف خاص من تلك الحرفة والصنعة مع عجزهم عن سائر انواعها واصنافها
فانكاره يمكن ان يلحق بانكار البديهي المقام الثاني في حجية ظنّه على فرض امكانه اختار معظم اصحابنا
وجمع من العامة الحجية وانّه يجب عليه العمل بظنّه وقال جمع منهم صاحب المعالم بالعدم وانّ حكمه حكم
العامي ويظهر من جماعة التوقف منهم السيد العميدي في المنية والحاجبي والعضدي في شرحه والاقوى
الاول لوجوه منها انّ المعصوم عليه السلام اذن للناس في العمل براي المتجزي والاخذ بقوله في رواية ابي خديجة
المعتبرة عنها بمشهورة عن الصادق عليه السلام انّه قال ايّاكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل

منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وضعف الدلالة لان المجتهد قد لا يعلم الا ان
من عرف بعضا من الاحكام والقضايا جاز ان يحكم بين الناس فظاهر ان القاضي لا يكون الا مجتهدا ولو كان
هو قاضي التحكيم لما ثبت ان غير المجتهد لا يجوز له الافتاء والحكم بين الناس فثبت ان ظن من علم بعضا من
الاحكام حجة للغير ويلزمه الحجية لنفسه بالطريق الاولى وهو المطلوب ورد عليه بوجوه الاول انه باخبار حجيته
محل الكلام لم يثبت لو تيقن فاثبات مثل هذا الاصل العظيم بمثل الرواية مشكل واجيب بانجبار ضعفها
بالشهرة وتلقيها بالقبول بين الاصحاب والاتفاق على العمل بمضمونها الثاني ان المدعى اعم من المدعى وقد
بعدم القول بالفصل الثالث ان غاية ما دل عليه الخبر ان ما علم من القضايا انه حجة يجوز الرجوع اليه وهو خارج
عن محل النزاع بل المتنازع فيه هو ظنه وليس يخفى [illegible] واجيب عنه بان المراد من العلم هو الظن الشرعي
الشامل له وللظن ويؤيده ان العلم الحاصل للاصحاب بالائمة وغيرهم بالاحكام مستند غالبا الى النقل ولا سيما
الى الاخبار بالاحاد وهو لا يفيد الا الظن الرابع ان القدر المتيقن هو حجية ظن النائب الخاص او المتجزي الذي
كان في زمان الحضور وليس [illegible] في المتجزي الذي يكون في زمان الغيبة ويمكن الجواب عنه بانه ليس
في الخبر ما يخصصه بما ذكر سوى ما ورد في زمان الحضور وذلك لا يصلح لتخصيصه وحكم الظاهر في الدوام بل
يمكن ان يقال باختصاصه بغيره لانه ثبت انه لا فرق بين متجزي زمان الحضور وزمان الغيبة في الحكم ومنها
ان المتجزي اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعلمه بادلة
غيرها لا مدخل له فيها اوجب فكما جاز للمطلق الاجتهاد فيها والعمل بمقتضاه كذلك يجوز للمتجزي لان
معرفة الاطلاع على ما تعلق بهذا الحكم المعين فلا فرق بينهما في حجية ظنيهما وورد عليه بوجوه الاول منع عدم
الفرق اذ يجوز ان يكون لما جهله من الادلة تعلق بتلك المسئلة فلا يحصل له الظن بالحكم واجيب بكونه خلاف
الفرض اذ المفروض اطلاعه على كل ما له مدخل في المسئلة فساوى المطلق من هذه الحيثية الثاني سلمنا المساواة
لكن التساوي في العمل براي المتجزي بمثل هذه المساواة قياس لا نقول به واجيب بمنع كونه من باب القياس
بل من قبيل تنقيح المناط اذ العلة لحجية ظن المطلق هي قدرته على استخراج المسائل عن مداركها بعضا او كلا
وهي متحققة في المتجزي واعترض عليه بمنع كون العلة هي ما ذكر لم لا تكون قدرته على استنباط الجميع بل هو

الاقرب

اقرب الى الاعتبار اذ واضح ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا ريب ان القوة الكاملة ابعد من
الخطاء من الناقصة فكيف يستويان ورد بان الظاهر ان العلة هي القدرة على الاستنباط في الجملة لا على استخراج
الجميع والا لم يتحقق مجتهد اصلا اذ لا يوجد مجتهد الا وقد توقف وتردد واشكل في كثير من المسائل وحكاية
مالك والسؤال منه عن اربعين مسئلة وجوابه في ست وثلثين بلا ادري مشهورة وكلما اعتذر عنها اي
من تعارض الادلة عنده وعدم تعلق الجهل بالمعلوم ونحوها فيمكن تعذرها للمتجزي ايضا بعينها في المقام
الثالث ان المتجزي انقص رتبة من المطلق قطعا لاطلاعه على ما لم يطلع هو عليه فيرجح الاعتماد عليه وعلى ظنه
واجيب بان النقص من المطلق غير قادح في جواز العمل بظنه فان المجتهدين المطلقين ايضا قد تتفاوت
مراتبهم في الصفات كالعالم والاعلم والزاهد والازهد والعادل والاعدل ومع ذلك ظن كل واحد منهم
متبع ومنها ان المتجزي اذا ظن بوجوب فعل او حرمته فقد حصل له الظن بالضرر في مخالفته وقد تقرر في
العقول ان دفع الضرر المظنون واجب ومنها ما تمسك به في الوافية وهو ان التقليد مذموم وخلاف
الاصل ايضا فان الاصل عدم اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف لدليل قاطع على وجوب التقليد في
حقه بقي المتجزي تحت اصل عدم الجواز في حقه ما لم يكن فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول
اتباع الظن مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق
لدليل وبقي تحته المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس ببدع اتباع الظن لان الظن
الحاصل من التقليد والظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد وقد تضعف هذا الجواب بان غاية ما يحصل للمتجزي هو العلم بكونه مكلفا بالعمل بالظن
واما انه الحاصل من التقليد او الاجتهاد فهو غير معلوم له لعدم الدليل على التعيين فيكون محل الوهن
من باب اشتباه الحلال بالحرام والزوجة بالاجنبية فيجب الاجتناب عن الامرين حتى يتضح الحق والا فيتخير
ويمكن ان يجاب عنه بان المفروض دوران تكليفه بين العمل بالظن الحاصل من اجتهاده والحاصل
من التقليد والترجيح في جانب الاول للتأييد بالشهرة والاعتبار اما الاول فواضح واما الاقل والكثرة
واما الثاني فلان [illegible] على الحاصل من الاجتهاد والتتبع وبذل الجهد من الظن الحاصل من قول الغير

المسلمات قال بعض المهرة لم يسمع الى الآن ان احدا ابطل ظنا في مقام باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقام
آخر باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقام آخر على انه يكفينا تسليم التخيير لعدم القول بالفصل ظاهرا
فان كل من قال بجواز العمل بظن المتجزي اوجبه وما قيل انما يتم لو كان العمل بقول المجتهد الاعلم كونه
مفيدا للظن اما اذا كان لاجل التعبد وكونه سببا شرعيا كسائر الاسباب الشرعية فلا فقيه بعد تسليم التعبد به
انه من ثبت التعبد في حقه هو العامي الصرف اما المتجزي ففي حقه لم يثبت بل المظنون والظاهر من الادلة
خلافه ومنها ما تمسك به في الكتاب المذكور وهو ان جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالاجتهاد
فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به
في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فيتحقق
العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب على الآخر فلا يحصل من الاصل
الا الفرع الا مع القطع او الظن بوجود المعلق عليه [illegible] ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
لا العلم بعدمه وثبوت صحة الاجتهاد وجواز العمل به من جهة الشك في جواز التقليد لا يخفى ما فيه
على انه يمكن قلب الدليل انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الدليل مبني على ان التقليد خلاف
الاصل لما تقرر من ان اتباع غير الحجة وقبول قوله قبيح عقلا مذموم عرفا بل شرعا الا فيما خرج عنه العامي
الصرف بالدليل فيبقى غيره تحت الاصل ومع ذلك يكفي لجواز عمل المتجزي بظنه الشك في جواز التقليد اولا
واسطة تحقيقا بين التقليد والاجتهاد واما ما قيل من قلب الدليل ففي غاية الضعف اذ
يستبعد ان يكون جواز الاجتهاد مشروطا بعدم جواز التقليد بل لم اعثر على المتفوه بذلك
ومنها ان الظاهر من الخطابات الشرعية هو ان كل احد مكلف بما فهم منها اذا كان متمكنا من الفهم
ولا يجوز له قبول قول الغير وفهمه من غير حجة لو كان معارضا للفهم بل من تأمل وانصف علم ان
بناء الخطابات الشفاهية لم يكن الا على ذلك والمفروض ان المتجزي متمكن من فهم الخطاب قادر
على استخراج الحكم منه كالمطلق فلا يجوز له تقليد الغير فيه فمقتضى ذلك الخطاب بعد ما قيل من ان القدر
المسلم هو وجوب العمل بما علم انه امر الرسول صلى الله عليه وآله ونهيه وقد تقرر [illegible] ان الاجتهاد المطلق مطلق

الظن الاجتهاد

الظن وان كان من المتجزي فجوابه يظهر مما ذكر ومنها ما تمسك به بعض الاجلة وهو ان شرعية التقليد تستلزم شرعية
العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الاولى واحتج المانع بوجوه الاول ان الواجب على المتجزي قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد
هو التقليد وقبول قول الغير وبعد بلوغه مرتبة التجزي نشك في رفع هذا التكليف عنه فمقتضى الاستصحاب
بقاؤه حتى يثبت خلافه لا يقال هذا انما يتم فيما اذا حصل له صفة الاجتهاد بعد البلوغ واما اذا حصل له قبله
لعدم تعلق وجوب التقليد به فيكون الدليل اخص من المدعى لانا نقول لا قائل بعدم القول بالفصل فيكفينا
ثبوت الحكم في بعض الصور الثاني ان الاصل عدم جواز العمل بالظن ما خرج عنه المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره
تحت الاصل لعدم الدليل على خروجه الثالث ان اعتماد المتجزي على ظنه يفضي الى الدور وكلما كان كذلك
فهو باطل بيانه ان جواز اجتهاده في الحكم الفرعي موقوف على جواز اجتهاده في المسألة الاصولية وهي انه هل التجزي في
الاجتهاد جائز ام لا وجواز اجتهاده في تلك المسألة موقوف على جواز التجزي فيه فيلزم صحته فجواز التجزي موقوف
على جوازه وتقرير آخر غاية ما يحصل للمتجزي دليل ظني يدل على جواز التجزي ومع ذلك نقول جواز عمله بظنه الحاصل من
اجتهاده موقوف على التمسك بهذا الدليل الظني والتمسك به موقوف على حجية الظن وجواز العمل به فجواز عمله بالظن
موقوف على جواز العمل به والرجوع في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف الفرض لان الفرض
الاكتفاء ابتداء بالمجتهد وهذا الحاقه بالمقلد بحسب الذات وان الحق بالفرض بالمجتهد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد
لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف والجواب عن الاول انه لا معنى لاجراء الاستصحاب هنا اذ لا بد في اجرائه من بقاء الموضوع
وهو غير باق لان من ثبت في حقه وجوب التقليد هو العامي الصرف العاجز الذي لا يحصل موضوعا [illegible] هو المجتهد
اذ المفروض انه الآن صار مجتهدا وزال عنه الوصف [illegible] الموضوع هو ذات الشخص وهو موجود
وتغير الوصف لا يمنع من التمسك بالاستصحاب بل لا بد في اجرائه من ذلك لانا نقول الظاهر ان علة وجوب التقليد
هي ذلك الوصف لا هو [illegible] ولكن الاستصحاب لا ينافي رفع الدليل وقد اقيم وعن الثاني فانه قد اقيم
البرهان على خروجه وقد مر انه لا بد للمتجزي من العمل بالظن سواء قلد او اجتهد وعن الثالث ان على التقدير
الاول نتوهم الدور هنا باطل اذ الاجتهاد [illegible] في الفروع وكذا جواز التجزي في الاصول

حمل كلام على ما ادعاه جماعة على انه يلزم الدور قال سلطان العلماء وتبعه بعض الافاضل وكان وجه عدم الخلاف فيه
اكثر مسائلها الادلة العقلية ولا يكفي فيه زيادة التتبع فيها كثير دخل ولا يبقى فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع
الشرعية واليه جواز اجتهاده في الفروع موقوف على جواز اجتهاده في الاصول واما جواز اجتهاده فيها فلم
على الاجتهاد في الفروع بل على الادلة الدالة على جواز التجزي فلا دور والتحقيق انه لا ملازمة بين التجزي في الفروع
والتجزي في الاصول بل يمكن ان يكون المتجزي في الاول مجتهدا مطلقا في الثاني لتوقف الاول على امور وعلوم
لم يتوقف عليها الثاني فدعوى الملازمة بعض المحققين في المقام من معترضا على الخصم بانه خبير بان نظير ما ذكره
المانع يجري في المجتهد المطلق ايضا فانا نعلم جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في مسئلة
انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسئلة يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل اذ هذا ايضا مسئلة
من المسائل وطريق دفعه ان جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسائل الكلامية او الاصولية لا من الاجتهاد
في جواز الاجتهاد فلا يستلزم الدور انتهى قوله ويمكن الفرق بينهما بان جواز اجتهاد المطلق في المسائل
ينتهي الى دليل قطعي وهو الاجماع او الضرورة بخلاف المتجزي فان جواز اجتهاده محل خلاف فلا ينتهي
الى القطع وعلى التقدير الذي بعد تسليم اصالة حجية العمل بالظن وعدم انتهاء هذا الدليل الى القطع
ان هذا الظن المجتهد المبني على اصل ظني في الاصول وقد ثبت حجيته مطلقا ولو منع الاطلاق فحجيته في خصوص
المقام لا يليق بالانكار لما ثبت وتقرر عند الكل ان بعد انسداد باب العلم لا محيص عن العمل بالظن
ما نحن فيه بصدده من هذا القبيل لاضطرار المكلف بعد القطع ببقاء تكليفه بالعمل باحد الطرفين
اما الحاصل من الاجتهاد او التقليد وحصول ظن يقوى له ترجيح العمل بالاول لا يبعد رجوع الادلة
بل قيل ان ترجيح العمل بالظن من مقتضيات العقل وهو الظاهر من سيرة العلماء العقلاء ايضا وبالجملة
المشهور المعروف المقبول عندهم هو حجية ظن المتجزي بل لم يخالف فيه احد الى ان نعلم ان صاحب المعالم فانه
هو الذي فتح هذا الباب للمناقشة في تلك المسئلة تبعه ما ادعاه بعض من الفقهاء وان كان للنظر فيه مجال
وعلى هذا يكون الخلاف على تقدير ثبوته نادرا **فصل** اختلف علماء الاسلام في جواز الاجتهاد
للرسول صلعم عقلا فجوزه جماعة كثيرة من الفريقين بل نسب الى اكثرهم متمسكين بانه لا مانع

جهة العقل

من جهة العقل ان يتعبد الرسول صلعم باجتهاده لمصلحة من المصالح ولا يحيل العقل ذلك ومنعه
الجبائي وابنه ابو هاشم على ما حكي عنهم محتجين بانه لو جاز عليه الاجتهاد لجاز مخالفته لما ثبت من جواز مخالفة
المجتهد اخر والتالي باطل لوجوب متابعته في كل اقواله وافعاله ورد عليه بمنع الملازمة وانه لا مانع من وجوب اتباعه
في كل ما قال وان كان ناشيا عن اجتهاده كما لا يجوز مخالفة ما اجمعت عليه الامة وان صدر قول كل واحد منهم عن الاستنباط
وبذلك يتميز عن سائر المجتهدين اقول وانت خبير بان عدم جواز المخالفة في المقيس عليه ليس من حيث انه قول
اجتهادي بل لانه مستند الى الواقع ومنتهي الى القطع اما عندنا فلدخول المعصوم او الكشف عن رأيه واما
عندهم فلعصمة الجميع فلعله اه المجتمع اعتبر عصمة الامة علينا انه لا يلزم من عدم تمامية هذا الدليل بطلان
الامكان شرعا ثم تمسك بدليل اخر ولا يبعد ان يقال ان العقل المستقل الصحيح يحكم بتحقق التنافي بين النبوة
الاجتهاد في الحكم الشرعي وفيه انه على تقدير الجواز اختلفوا في ان احكام الشرع التي صدرت عنه هل كان
بعضها وهو الذي لم يرد فيه نص من الله عن رأيه واجتهاده ام لا فكافة الامامية والجبائيان وابو
عبد الله البصري على انها ليست عن اجتهاد حتى واحد منها بل كلها مستندة الى الوحي باجماعنا
واكثر العامة على ما نقل عنهم قالوا بالتوقف والشافعية والمالكية وبعض الحنفية اختاروا الجواز
الوقوع وحكي عن بعضهم الجواز في الحروب دون الحكم الشرعي لنا وجوه منها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى فانه نص صريح في ان ما ينطق به النبي هو الوحي الالهي
الحصر هو هنا والا فادعاء خلافه خلاف الانصاف ومخالفة للكتاب بل لرب الارباب وما قيل من ان
هذه الاية لا تنافي اجتهاده لجواز ان يكون من الوحي اليه اجتهد في المسائل وما اقتضاه رايك فالحكم
به واعمل فجوابه بعد تسليم جوازه ان الوحي اليه ان يجتهد في الاحكام لا يوجب ان جميع المجتهد فيه
الرأي ولا يجعل ما ينطق به من الاحكام وحيا فان استناد اجتهاده الى الوحي ليس الا ان الاحكام اجتهادا
في المسائل فائدته باعتقادكم منوط بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار الذي هو وحي وكما لا يسمى
ما استنبط من الادلة وحيا كذلك لا يسمى ما قرره الشرع اجتهادا وحيا والا للزم ان يكون مستخرجا
اليه وحيا فانتم لا تقولون به وما الوحي فانه يستعمل في الاضافة كلا التنزل لكن ما ذكر لازم لكم ومنها

انه عم معصوم عن الخطاء كما ثبت بالبراهين الساطعة وان الاحكام كلها الدينية متحدة ونتعلقه لعلمهم بعصمته عن
الخطاء والسهو والنسيان كما هما الصادر عنه جميعا قطعية لا يعتريها الشك والريب لا اجتهادية ظنية
فان الحكم الاجتهادي لا يكون الا ظنية كما اختاره جماعة ضد بان مما ذكرنا انه لم يكن مجتهدا او فيه نظر فان حصر
الاجتهاديات في الظن مما لا وجه له وقد مرت الاشارة اليه في صدر الكتاب في المبحث نعم لو قرر الدليل بوجه اخر فيقي
الاجتهاديات لا بد ان يكون بعضها ظنيا لو لم يكن كلها كذلك واحكامه كلها قطعية اي كان عالما بها بطريق
القطع فلم يكن اجتهاديا لكان له وجه على ان ما ذكرنا من عدم صدور الاحكام كلا او بعضا عن النبي اجتهادا
ليس مختصا به بل هو وصف مشترك نعم سائر المعصومين من الانبياء والاوليا كائمتنا المطهرين الاقدسين
لثبوت العصمة لهم ووجودها فيهم بالبراهين سلام الله وصلواته عليهم اجمعين وتخصيص المعصومين
بالائمة كما فعله الشارح الجواد غير منتهض وما اورد عليه من منع انحصاره على اليقين لا اسناد علمه الى الوحي
وهو غير بعيد ورده مدفوع بما ذكره في الاية الشريفة وبقوله تعم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع
الا ما يوحى الي ومنها ان مخالف النبي كافر وفي حكم واحد مخالف الحكم الاجتهادي ليس بكافر فلا يكون
شيء من احكامه اجتهاديا اما المقدمة الاولى فلقوله تعم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
واما الثانية فلما ورد من ان المخطئ اجر واحد والمستحق للاجر لا يكون كافرا بسببه فتم ومنها انه لو جاز
له الاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال ولما ترقب الوحي بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه لما ابطل كما جرى في جواب
كثير من المسائل وانتظاره نزول الوحي وما قيل من ان الاجتهاد يستدعي زمانا فربما كان تأخيره لاستفراغ
وسعه والنظر في المسئلة مجاب بان في المسلم يدفن الفور يعني ان تأخيره وانتظاره كان لنزول الوحي لا للاجتهاد
في الواقعة واما كون التأخير لتجويزه نزول الوحي الذي يكون عدمه شرطا لجواز الاجتهاد كما قيل ففي بطلانه
ضعف ردي واللازم ان يكون جواز التأخير مغيا بغاية يسير قبلها فان انتظار الوحي وبعدها زمان
الياس من نزوله والقول به مع احتمال وجوده وعدم بلوغها الينا خرافة في الكلام ومنها ما استدل به في شرح
وشرح مختصر انه لو جاز له الاجتهاد لجاز لجبرئيل ايضا والتالي باطل والا لا شك في ان الشرع المنزل هل هو من عند الله
او من اجتهاد جبرئيل وفي الملازمة نظر فتنظر جهة الحكم اولا وقوله تم عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه جل شانه

على حكمه

على حكمه بالاطلاق ايسادي علم عدا وافقه الفقهاء منهم حتى قيل انه عم قال لو نزل من السماء عذاب ما نجي منه
الا عمر لانه افتى بالاطلاق فيهم اشار بقوله لهم او عاتبه على اذنه للمنافقين في التخلف عن الخروج الى غزوة تبوك
لما استاذنوه فيه على ما هو في التفسيرين والظاهر انه لم يكن بهذا الحكم اما لانه عن اجتهاد فالمعاتبة على ذلك
اذ لا معنى للعتاب على العمل بالوحي الثالث قوله تم وشاورهم في الامر وجب عليه المشاورة مع اصحابه
في الامور التي ارادها ايقاعها وظاهر انه لو كان في الامور الاجتهادية اذ لا معنى استفهام الوحي لعدم احتياجه
الى الشورى الخامس انه امر الصحابة بحج التمتع وهو بنفسه الشريف تخلف عنهم وساق الهدي واحرم بالقران
فنزل جبرئيل واخبره بفضيلة التمتع وان من لم يسق الهدي جاز له العدول الى التمتع فقال لو
استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت سابقا ما علمت الان واطلعت عليه لما سقت
الهدي فلا دية بسياق الهدي حكم شرعي ولا يتحقق الندامة عليه الا بعد كونه اجتهاديا الرابع ان النبي
لما نهى عن قطع شجر مكة بقوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر فقال النبي
الا الاذخر فظاهر ان هذا القدر من الزمان لا يسع نزول الوحي عليه فيقتضي ان يكون صدور هذا الاستثناء منه بطريق
الاجتهاد والخلا بالقصر وضم الاول لم يرطب من النبات اي لا يقطع نباتها ما دام رطبا الخامس ان الاجتهاد اشق
من العمل بالوحي الحسي لاجل الاتعاب للنفس في استفراغ الوسع وتحصيل الحكم والاشق هو الافضل لقوله افضل الاعمال
احمزها فلا بد من حصول تلك الفضيلة له والا لكانت امته افضل منه من هذه الحيثية واللازم باطل لما ثبت من افضليته
من الامة من كل الجهات السادس قوله تم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
علمها قرره الله [illegible] لا يجوز ان يكون المراد بالاراءة هو الاراءة بالبصر لاستحالته في الاحكام ولا الاعلام والا
ذكر المفعول الثالث [illegible] في حكم المذكور لعوده الى الموصول وباب اعلم لا يجوز فيه حذف مفعوله الثالث
وحكم المذكور مع ذكر [illegible] فبعد بطلان كونه بمعنى الابصار والاعلام تعين كونه بمعنى الراي اي بما جعله الله لك رأيا
لعدم امكان ارادة غيرها في المقام [illegible] ان اية العفو كانت خطابا اليه حقيقة [illegible]
للعفو [illegible] استناد [illegible] السلطان [illegible]
[illegible] بل هو لطف منه [illegible]

الذي نقول لصاحبه يعني مع ملكه اياه مع ان لا تخطر ببالك انه ذنب لا جرم بل ولا ترك الاولى ويؤيد ذلك

تصديقها لا آية الشريفة بالعفو يكشف عن ايهم عدم ترتب الاثم على الاجتهاد خطاء ولو كان المجتهد فيه مما لا يقع

من ان المصيب واحد والمخطئ معذور ومن كان مستحقا للاثم لم يكن موردا للعتاب كما ان اطلاق الاساءة على

في التخلف عن الجيش ليس حكما شرعيا بل هو متعلق بتدبير الملك والمدن والاصلاح امور الحرب والعسكر والمشاورة

هو الحكم الشرعي لا المتعلق بسياسة المدن وعن الثالث ان من الواضح البين ان ايه المشاورة وردت لتسلية

لاصحاب النبي وتاليفا لقلوبهم فامر الله سبحانه ان يشاورهم في غير المسائل الدينية لتطمئن قلوبهم

ويثبت اقدامهم فانه لا يقصر عقل الناس عن ادراكهم واعرفهم بعواقب الامور ومصالحها من جميع الوجوه ولم يأمره

ان يشاورهم فيما لا يعقل الشيء فيه الحكم الشرعي والا كان النبي مقلدا لهم ولا اقل من ان يكون اجتهادهم

متمما لاجتهاده فيكون اجتهاده في نفسه ناقصا وكلا الامرين باطل قطعا بل لا يقبل مثل هذا الاجتهاد من غيره

اليهم وبالجملة انا نمنع من كون ما امر النبي بالشورى فيه منهم مسألة دينية كيف منعنا كون الاذن في الاطلاق والتخلف حكما

شرعيا وعن الثالث ان سوق الهدي من الاجتهاد ديانة هو امر غير معقول اذ لا سبيل للعقل بتفاصيل العبادات

ولا سيما افعال الحج وخصوصا فيما الفرق بين نوع الاحرام عمرة وحج من الاستحباب او التقييد ونحوها وحج

التخيير فلولا اياه في سوق الهدي وامره حج القران وحج التمتع ثم امرهم كما اشار اليه بفضل التمتع عكس

ويمكن ان يقال انه تم ما لاحظه باصحابه من تأملهم لعدم موافقتهم اياه في الكيفية فالسبيل الاول تسليته لهم

لا انه كان نادما مما فعله وعن الرابع انا نمنع ان استثناء الاذخر كان بطريق الاجتهاد دون الوحي اذ لا يجوز ان

يكون بالوحي فيما امكن بل المحقق صدور الوحي عند بيان الاحكام الشرعية كما يمكن سرعة الوحي كما في استثناء

الاذخر في ذلك الوقت لا يسع الصدور بالوحي قلنا زمان الاجتهاد ليس باقصر من زمان الوحي وبالجملة

سرعة الوحي ليس ابعد من سرعة الاجتهاد بل الاقصر ان الامر بالعكس على انه يمكن ان يكون النبي قد استثناه

قبل ذلك الوقت مجمعا العباس فقطع كلامه بذلك الكلام وبين هذا الحكم العام فان الاستثناء

العباس بدفاقرته صح على هذا سبق سماع العباس استثناءه اي الاذخر منه محتمل احتمالا قريبا

وعن الخامس ان الاجتهاد وان كان فضيلة لكن رتب فضيلة تنتفي لما هو فوقها اعلى درك الفضيلة يكون

ارفع

ارفع واشرف من تلك الفضيلة مثلا صلاة الفريضة في اول وقتها افضل واكمل لكن تنتفي ذلك الكمال

لاداء الفضيلة الجماعة التي هي اعلى واشرف منه وما نحن بصدده كذلك لانه بين منصب النبوة ونزول الوحي

مما لا قرب منه وبين مرتبة الاجتهاد وتحصيل الحكم ظنا بونا بعيدا بل التفاوت بينهما من الارض الى السماء

ولم يكن الاريد ان تنزل الفرض من اخر لحسم تشنيع الكفار والمنافقين على النبي وقطع قولهم واعترافهم

بانه لو كان هناك وحي ينزل اليه كما ادعاه لما اجتهد في الاحكام ولا احتاج اليه كما حسم ورفع بالامية

اي بكونه ص اميا ما قرأ ودرس ولا تعلم عند معلم طعنهم عليه بالنقل عن الكتب فلو لم يكن اميا الطعنوا عليه

بان كل ما يقوله ويخبر به فيتعلمه من الكتب السابقة فعدم اجتهاده دليل من ادلة نبوته كالامية ومع ذلك كله

اصابة الرسالة ونصب النبوة اكثر عناية من مشقة الاجتهاد وهو واضح لكل من له ادنى دراية وعن

السادس انا نمنع من عدم امكان تحصيل الاداء بمعنى الاسلام بل يمكن من وجوه ثلثة احدها ان يجعل ما بصلاحيته

والخير ح فيكون المعقول محدودا فيه وهو جائز وثانيها ان يجعل ما هو صلة لكن نمنع ان العقد كما ذكر

في جميع الاحكام حتى في عدم جواز خفيّ المعقول ما ثبت ان ح فنقول لا ترى انما نحو وتاسعا والتقدير لتحكم بين

الناس بما اريك الله اياه حقا على ما علمك الله اياه صحيحا وثالثها ان يجعل مستعديا الى المفعول الثاني

بواسطة حرف الجر ويكون المراد بما علمك الله به بالوحي **فصل** اعلم ان جمهور العلماء على ان المصيب من

المجتهدين المختلفين في العقليات واحد وغيره مخطئ اثم ونقل عن الجاحظ انه قال المجتهد لا اثم على المخطئ وانه معذور

وان كان نافيا لملة الاسلام طرا الا بعضها فان قال فانا اجتهد وعجزت عن درك الحق يكون معذورا غير اثم لكن

معاندا له كان اثما واما ما عبيد الله بن الحسن العنبري بل قال بان كل مجتهد في العقليات مصيب وقال نظر ان مراده من

الاصابة كما قال بعض الافاضل عدم الاثم والخروج عن العهدة بذل الاجتهاد لا مطابقة كل ما اعتقده من القضايا

المختلفة للواقع وقال ايضا لزم ان يكون اجتماع النقيضين فبطلانه لا يتوقف على من كذا القول

والعقل ثلاثة بطلانه من البديهيات الاولية حجة الجمهور وجهان الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله

كلف العباد بالعلم فيلزم عليه ان ينصب دليلا موصلا اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عليه تعالى منزه

عنه وعدم ادراك المجتهد لذلك الدليل يكشف عن تقصيره فكان ما ثوما باقيا في عهدة التكليف والخطاب

فان كان متوجها الى البرهان لكن لما ثبت بالدليل وجوب التاسي بدعا الائمة ثبت تكليفهم اليه بالعلم فلو لم يتمكنوا
منه لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل كما مر وانه خلاف اجماع المسلمين على وجوب قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار
ولا يفرقون بين المجتهد المخالف للملة وغيره بل يقطعون بانهم لا يجدون الحق بعد ظهوره لهم وفيها النظر والتحقيق
ان يقال ان المكلف اذا بذل جهده في فهم الحق غاية بذله وجاهد في تحقيقه حق جهاده بحيث عجز عما زاد عليه ولم يصادف
الحق ولا ما يشابه الواقع فحق هذا العدالة يقتضي عدم كونه اثما بل يكون معذورا وان تشتمله في ذلك الشرائع ان نزعنا احكام
الكفر من النجاسة وجواز الاسر والقتل كما يجوز قتل من تترس بهم الكفار من المسلمين ولا لزم تكليف ما لا يطاق
وبالجملة فالمسئلة بعيدة لمخالفة القواعد ان الله سبحانه لا يعذب جاهلا بعذر الا الشخص على معتقده ذلك بل حكمه حكم الاطفال
الكفار والمستضعفين في الدار الاخرة فهو كالكلام فيهما كالكلام في المسئلة طويلة الذيل كثيرة الكلام ليس هنا محل
تفصيلها وتحريرها وتنقيحها وغاية ما دعانا الى رسم هذه الكلمات اطلاق حكمهم بالاثم وعدم المعذورية مع
تنافيه للعدل حاملا لنا على ابعاد ما هو الحق المقبول وان عدم اصابته الحق يكشف عن تقصيره هذا حكم المختلفين في العقليات
واما المختلفون في الاحكام الشرعية فتفصيل الكلام فيه ان المتنازع فيه ان كان عليه نص قاطع او اجماع فالمصيب
منهم الذي وجده وغيره مخطئ غير معذور وان بذل جهده ثم مع التقصير فان لم يكن عليه دليل قاطع فمحل خلاف فمنهم
من قال ان كل مجتهد فيما حكم به مصيب [illegible] الحق والمصيب منهم واحد وغيره مخطئ معذور ومبنى الخلاف في ذلك انهم
اختلفوا في انه هل لله تعالى في كل واقعة من الوقائع حكم معين اولا فان ادركه المجتهد فقد اصاب وان لم فقد اخطأ وهو وان
كان معذورا ام لا بل يكون حكمه [illegible] تابع لرأي المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
الاول مختار اكثر الاصوليين والثاني مذهب كثير من الاشعرية وبعض المعتزلة كالعلاف والجبائي وابنه وهم الذين
يسمون بالمصوبة افترقوا فرقتين فرقة قالت ان الله سبحانه وان لم يكن في الوقائع حكما معينا الا ان الحكم
حكم به المجتهد في الواقعة بحيث لو حكم الله فيها لحكم بما حكم الا به وهذا مذهب محققيهم وقال الاخرى ليس
لله في الوقائع حكم بل الحكم هو الذي حكم به المجتهد وهم باقيهم والاولون اختلفوا في انه هل نصب الله تعالى على الحكم المعين
عنده دليلا ام لا فاختار جماعة من الفقهاء وبعض المتكلمين الثاني فقالوا الحكم بمنزلة الكنز يعثر عليه الطالب على سبيل
الاتفاق فلواجده اجران ولمن فقده اجر واحد لتحمله المشقة وبذل جهده في الطلب [illegible]

الى الاول ثم انهم اختلفوا في ان الدليل المنصوب عليه هل هو قطعي او ظني قالت جماعة بالاول وان المجتهد
مأمور بطلبه فان وجده والا كان مخطئا معذورا ولا خلاف لهم في ذلك كما ادعاه الآمدي عن بشر المريسي وابي بكر
الاصم فانهما ذهبا الى انه اثم [illegible] ومنهم من قال بالثاني اي انه ظني ثم انهم مختلفون في ذلك فقال بعضهم ان المجتهد لم يكلف
باصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه ولما عذر المخطئ واجر عليه وهو المنسوب الى الفقهاء الاربعة وان
نسب اليهم القول بالتصويب ايضا وقال اخرون انه مأمور بطلبه واذا اخطأه وغلب على ظنه شيء آخر انقلب التكليف
وصار مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه ولا اثم عليه اذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور المنصور هو ان المصيب من المختلفين
في الشرعيات واحد وغيره مخطئ لكن الحق هو عدم ترتب الاثم على خطائه بعد بذل جهده وكونه من اهل الاجتهاد
فمذهب التصويب اي القول بان كل مجتهد مصيب بمعنى المتعارف لما تبين باطل ساقط عن درجة
الاعتبار لوجوه منها الشناعة العقلية بانه من تفويض الله تعالى شأنه الاحكام الكثيرة بل الغير المتناهية
مع كمال غموضه ونهاية صعوبته وبعده عن الاذهان الى العقول الناقصة فانه مناف للحكمة واللطف
تعالى الله عن ذلك ومنها اتفاق العلماء قديما وحديثا على خلافه لشيوع تخطئة السلف والخلف
بعضهم بعضا بلا نكير منهم ولو صح لنقل ولو نقل لوصل الينا بل التصديق منهم ثابت يحقق وما
يدل عليه ما روي ان عمر ارسل الى امرأة حامل ليرجمها فاجهضت فاستشار عثمان وعبد الرحمن بن
عوف في ذلك فقالا لا شيء عليك انما انت مؤدب فسأل عليا عن ذلك ووقف عليه القصة فقال ان
ان يكونا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فاخذها من بني عدي و
اعطاها وما روي ان ابا بكر قال اقول في الكلالة برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني
ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما رآه عمر فان يك حقا فمن الله
وان يك خطأ فمن عمر وما روي ان جمعا من الصحابة خطؤوا ابن عباس في انكار العول وهو خطأهم
وقال من باهلني في ذلك فقد باهلته ان الله لم يجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة والوقائع العديدة وهذه التخطئة لا يختص ببعض دون بعض بل يعم الكل حتى لا يكاد يسلم منها
احد منهم فلا يرد ان تخطئة البعض بعضا لا يدل على [illegible] لجواز ان يكون المخطئ من لم يستكمل له الشروط

بعد او خالف نصا قاطعا او اجماعا وتمهيدا انّ الشرع نصب علما للمجتهد يبين الخطأ علاوة على عدمه انّ للصعب
اجوبة والمعتزلة جزء واحد فيكون القول بالتصويب باطلا لمخالفة قوله وكونه جزءا واحدا لا يقدح في حجيته اي الامة
تلقته بالقبول فلا يرد ونقول لو قيل انه مخطئ بمخالفته للنص القاطع او الاجماع لكل مجتهد فجوابه ان المخالف لما
ذكرنا لا يستحق الاجر اتفاقا فهذا التوجيه مخالف لصريح النص ولو قيل انه اخطأ في مطلوبه من نفس الامر لا فيما كلف به قلنا
هذا مرادنا من المخطئة ولذا نقول باستحقاقه الاجر وقيضنا انه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم محال وكلما ادى اليه فهو
محال بيانه اذا ظن وجوب شيء مثلا قطع بانه الحكم في حقه وان ذلك يستلزم استمرار القطع مشروطا ببقاء ظنه للاجماع على انه يجب
له وانه لو ظن غيره لوجب العمل بالراجح يكون هو ظانا بالحكم قاطعا به في وقت واحد وهو جمع للنقيضين للزوم اجتماع النقيضين
علم هذا التقدير معنى كونه ظانا بالحكم غير قاطع به فيلزم كونه قاطعا غير قاطع في زمان واحد وهو ما ذكرنا
من اللازم ولو قيل هذا الايراد مشترك الورود بيننا وبينكم لا اختصاص له باحد المذهبين فان الاجماع
منعقد على وجوب اتباع المجتهد ظنه فبعد حصول الظن له بحكم حصل له القطع بوجوب العمل به فما ذكر
لا يمكن ان قطعه مشروط ببقاء ظنه لاستلزام تبدل ظنه تبدل القطع فيكون ظانا بالحكم قاطعا به الى آخر ما
هو ما يجوز علينا ايرده لان الالزام مشترك كما بيّنا كما ادعيتم الاختلاف المتعلق على مذهبنا واتحاده على مذهبكم
بيانه ان متعلق الظن هو الحكم ومتعلق القطع هو وجوب العمل فتغايرا بخلاف مذهبكم فان متعلقهما عليه هو الحكم
فقط وتمهيدا ان احد المجتهدين اذا اعتقد رجحان دليل الثبوت والآخر رجحان امارة العدم مثلا فان اعتقاد
احدهما رجحانها يستلزم اعتقاد مرجوحية الاخرى وح يكون اعتقاد الآخر رجحانها خطأ غير مطابق
للمعتقد فلا يكون كل مجتهد مصيبا لاستلزام اعتقاد كل منهما رجحان امارته تخطئة احدهما فيه فكل مجتهد
يخطئ مجتهدا آخر في اعتقاده رجحان امارته وهذا ينافي التصويب وايضا يلزم اجتماع الضدين اذ كل
منهما لما تو يعتقد رجحان امارته ومرجوحية امارة الآخر وبناء على التصويب يلزم ان يكون امارة واحدة
في زمان واحد راجحة ومرجوحة ولا يلزم ذلك على المخطئة والمجتمع الكلام اي في كل هذه الادلة محال
اما في الاول فلانه يمنع منا باء العقل التصويب كيف وقد اختاره جماعة كثيرة من العقلاء وفيما فيه واما
في الثاني فلانا نمنع انكار التخطئة لمخالفة النص القاطع او الاجماع ونحوهما وقد عرفت جوابه واما في الثالث

فتكون له جزءا واحدا

فتكون له جزءا واحدا غير صالح وثبات مثل هذا الاصل الجسيم بما ذكر من احتمال الآخر وتقريبي دفعه وانما قال ابو علي لما كان
القول بتخطئة المتعلق على مذهب المصوبة مبني على ان متعلق الظن هو كونه هذا الدليل دليلا ومتعلق القطع هو ثبوت
مدلوله ما دام في ذلك الدليل دليلا ومتعلق القطع فيما حصل له الظن بكونه دليلا حصل لنا القطع بثبوت مدلوله
مشروطا ويمكن ان يبقى الحد لو ان كان قطعيا بل وجعلوا التصويب لكنه ظن نظرا الى قياسه بالقطع فيكفي ظنيا
وقطعيا مما فهم وما قاله الحاكي فلا يخاف ان يبقى المجتهد لا يعتقد رجحان امارته في نفس الامر بل في ظنه وهو
حاصل فيه فيكون الاعتقاد مطابقا للمعتقد غايته عدم وجود الرجحان في الخارج وذلك لا يوجب عدم الآخر
فكان كل من الاعتقادين صوابا مطابقا للمعتقد وفيه تقريبا ضعف التصويب لمطابق التخطئة فانتم تقولون
بما نحن فيه تشترون والمصوبة يحتج دونه اقوى ما ذكره جماعة منهم وهو انه لو كان لله تعالى في الوقائع حكم معين
قبل الاجتهاد لكان ما انزل الله تعالى فحكم المجتهد بغير ذلك الحكم وح فالحاكم حاكم بغير ما انزل الله فكان حاكما بغير
ما انزل الله فيكون فاسقا او كافرا وظالما لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقال في
موضع آخر فاولئك هم الكافرون وفي آخر فاولئك هم الظالمون واللازم باطل بالاتفاق بل الصورة وغيره ان
الآيات المذكورة وردت في تحقيق الحكم بما لم ينزل الله سبحانه كما يشهد به سوق الآية وشأن نزولها
ونحن نقول به لكن المجتهد المخطئ ليس كذلك بل هو بذل جهده فظن ادلة ان ما فهمه هو حكم الله الواقعي الذي نزل
على النبي ص ثم حكم به فليس عليه حرج وان كان ما حكم به غير مطابق للواقع وبالجملة انه مامور بالاجتهاد والحكم
في الوقائع بمقتضى ظنه وما فهمه سواء وافق الواقع ام لا فكل ما حكم به بسبيل الاجتهاد داخل فيما انزل الله ثم
ان المصوبة قالوا ويلزم على المعتزلة المعدودة من المخطئة عند تغير الرأي اي تغير رأيه عن حكم وعدوله
الى غيره سواء هو المقلد بكسر اللام والمقلد بفتحها باتباع الخطأ اي يلزم عليه ان يكون مقلده سابقا
على ذلك الوقت مامورا بمتابعة الخطأ لان المفروض ان الله سبحانه امره باتباع المجتهد وهو يعتقد الآن
خطائه في الحكم الاول وكذا يلزم ان يكون نفسه ايضا مامورا به لان الوجوب اتباع ظنه عليه وهو قبيح عقلا
مع قولهم بالتحسين والتقبيح العقلي وفيه تامل ووجهه على ما قرره المتم في الحاشية انه يرد على المصوبة ايضا اذ يظهر
كذب الشهود بعد حكم الحاكم فانه يرجع عن حكمه وجوبا مع كونه مامورا بذلك سابقا فيلزم ان يكون مامورا سابقا باتباع الخطأ

ورتما ذهب عنهم ذلك بانه لما لم يكن في الواقعة حكم معين علم الله منهم فما ظنه هو الحكم وبعد ظهور كذب الشهود
عنده يكون الحكم في حقه الرجوع فلم يكن هناك خطاء حتى يؤمر به ولا يذهب عليك عدم ورود هذا الايراد
على المخطئة ايضا فانه وان كان مامورا بعد تغير الراي بالرجوع الى ما ظنه ثانيا لكن لا نسلم ان حكمه الاول
كان خطاء حتى يتوجه انه كان مامورا باتباعه وهو قبيح بل كان حقا بالنسبة اليه في ذلك الوقت قطعا
فكان حكمه الثاني في حقه بمثابة ناسخ للاول غير متناف بينهما والخطاء الذي قبح اتباعه هو الذي علم خطأه
حين الاتباع ما علم او ظن حقيقته ثم انكشف خطأه او شك كونه خطاء وهو واضح **فصل** اعلم انه لا بد
لمن يجتهد في مسئلة من المسائل الفرعية من تحصيل جميع ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها اي في تلك المسئلة
والاكثر منهم حصروا الشرائط المتوقفة عليها في علوم تسعة مع معرفة مواقع الاجماع وحصول قوة الاستنباط
وملكته بتفصيل ياتي واضاف جماعة اليها ذكر غيرها من العلوم باختلاف فيه يأتي ان شاء الله اما
العلوم التسعة فاولها علم متن اللغة اي العلم بمعاني الالفاظ ومدلولاتها الافرادية من تضمنا
والتزاما وثانيها علم النحو وثالثها علم الصرف وهذه الثلثة يسمونها علوم العربية ووجه الاحتياج
اليها مضافا الى ظهور الاتفاق منهم ان معظم الاحكام الشرعية يستفاد من الكتاب والسنة وهما
عربيان ولا ريب ان فهمهما موقوف على العلم بمعاني الالفاظ وهو لا يحصل الا بالمعرفة باللغة العربية
وعلى فهم مدلولات تراكيبهما وهو لا يتحقق الا بعد العلم بجملة من قواعد النحو والصرف لان تغير المعنى
بتغير الاعراب وتبدل الصيغ من الفروع بينا والعلم المتكفل ببيان الاول هو الاول وبالثاني
هو الثاني وقد حكي عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان
يدخل في جملة قول النبي صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار لانه لو روى عنه ولحن فيه
كذب عليه وقال الاصم بعدم ... قوم فخصوا ما ذكره ... واستدل عليه بعدم اصالة
جواز تقليدهم الغير وبالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن ومع خروج ... العالم بالعلوم المذكورة
فيبقى غيره تحتهما ورابعها علم المنطق ووجه الاحتياج اليه ان استفادة الاحكام منهما
غالبا نظري فيتوقف على ترتيب المقدمات واخذ النتائج على وجه يحصل مصونا عن الغلط والخطاء والعلم

المميز

المميز بين صحيح النظر وفاسده ليس الا المنطق فلا بد من العلم بقواعده وخامسها علم الكلام لان حجية الكتاب
والسنة موقوفة على معرفة الصانع وصفاته الجلالية والجمالية والاعتراف بعدله وحكمته وقاعدة اللطف
والتحسين والتقبيح العقلي وقبح تكليف ما لا يطاق والتصديق بنبيه والاقرار بعصمته وبما جاء به
والتزام تلك الاحكام والعمل بها موقوف ظاهرا على الالتزام بالمعاد ونحو ذلك والقواعد التي يعرف بها
ذلك تسمى علم الكلام وسادسها علم الاصول اي اصول الفقه وهو اهم تلك العلوم للمجتهد واكثرها دخلا
واعظمها نفعا لان مسائل الفقه نظرية تحتاج الى الاستدلال وهذا العلم متضمن لبيان كيفية الاستدلال
وان استنباط الاحكام الشرعية يتوقف على مسائله ككون الامر للوجوب او لغيره وللفور او لا ويفيد التكرار
ام لا والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا ومقدمة الواجب واجبة ام لا والعام المخصص في الباقي حجة
ام لا وغيرها من مسائله ومنها الادلة العقلية كاصالة البرائة واصالة العدم ونحوها ومعرفة احوال الادلة
عند تعارضها وكيفية الجمع بينها وترجيح بعضها على بعض بحيث يطابق القواعد الاصولية ولا ريب ان العلم
بهذه الامور موقوف عادة على تحصيل هذا العلم بل التجربة شاهدة وسابعها علم التفسير ووجه الاحتياج
اليه اشتمال الكتاب على طائفة كثيرة من الاحكام الشرعية مع ان فيها الناسخ والمنسوخ والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه وغير ذلك فلا بد للفقيه من معرفتها ومعرفة مواقعها واشتباه كل
واحد منها من الاخر لئلا يعمل بالمنسوخ مثلا وبالعموم في مورد الخاص وتلك المعرفة وهذا الاشتباه
موقوف على العلم بالتفسير وهو العلم المتكفل ببيان ذلك وثامنها علم الحديث لان جل احكامنا الشرعية
يستفاد من الاخبار بل لا يكاد يوجد حكم منها الا وللخبر مدخل فيه اما لكونه دليلا له بانفراده او متمما للدليل
الاخر فلا بد للعالم من معرفتها ومعرفة صفاتها المتعارفة لمعاني الصحة والاعتبار والحسن والضعف
واصنافها المبينة في علم دراية الحديث ومعرفة ابوابها ومحالها المناسبة ليتمكن من الرجوع اليها
عند الحاجة ويطلع على المعارض والمقيد والمخصص لو كان وتاسعها علم الرجال واحتياج الفقيه
اليه واضح اذ ليس كل خبر يجوز العمل به والا لزم جواز اجتماع النقيضين وتكليف ما لا يطاق بل
لزم الهرج والمرج في الدين وقلما يوجد خبر في الكتب الاربعة ولا سيما التهذيبين الا في الاخبار

اما التي وردت في علاج تعارض الاخبار والادلة وما دل على ان على اختلاف مقتضاه ونقيضه ... فلابد من النظر
في حال الراوي وصفاته واحواله ليميز صحيحها عن سقيمها وثابتها عن فرضها ومجهولها عن الصادر
عن مصدرها وسهوها عن مضبوطها ومختلقها عن مصدقها وليتيسر بسهل هذا الخطب ويعالج ذلك
المرض الا العلم باحوال الرجال فلابد للفقيه من الاطلاع عليه والممارسة فيه لئلا يقع في الاشتباه ولا يقبل
الخبر في موضع الرد ولا يسلك سبيل المادحين لا سيما ومنه يتضح ان ادعاء قطعية الاخبار المودعة
في الكتب الاربعة وعدم الاحتياج الى علم الرجال خرافة من الكلام غير نافع بل لا اصل له اذ التعبد بالاخبار لا يحصل
بعضا منها من دون التصحيح بعلم الرجال مع كونه مصابا بعضه ورا عنه تنبيه في المجلدات واعلم انه لا يلزم الاحاطة
بجميع المسائل من العلوم المذكورة كما صرح به جماعة من الاجلة بل الواجب ان يعلم من كل واحد منها ما يتوقف
عليه استنباط الاحكام الا ان القدر المحتاج اليه لم يعين فيحصل لمدعي عدم امكانه الا بعد الاحاطة بجميع الاحكام
وهو جيد والمقصد ملحقه انه يعرف من اللغة الالفاظ التي وقعت في ايات الاحكام والاخبار المتعلقة
عليها ومن النحو ما يتعلق بمعرفة اعراب الالفاظ التي تختلف باختلافه المعنى ومن الصرف ما يتعلق بمعرفة
الصيغ ومن المنطق ما يتعلق بمباحث الاقيسة بل الاكتفاء ببعضها مما يتعلق بالقرب بالمنتج من
الاشكال الاربعة وقيل يكفي علمه بشروط الشكل الاول لارجاع سائر الاشكال اليه ومن الكلام ما يتعلق
بتصحيح العقايد وشرائط التكليف ومن الاصول اكثر مباحثها ومن التفسير ما يتعلق بايات الاحكام
وهي على ما ذكره جماعة خمسمائة اية تقريبا بل قال في الوافية ولم اطلع على خلاف في ذلك وبالجملة افردها
جمع من اصحابنا شكر الله سعيهم الجميلة ودونوها وافردوها بالشرح والبيان ومنه كنز العرفان للمقداد
السيوري وزبدة البيان للمحقق الاردبيلي وما نقل عن بعضهم من اشتراط العلم بتفسير جميع الكتاب لا دليل له ومن
الحديث ما يتعلق بالاحكام الفرعية دون غيرها واما علم الرجال فالظاهر ان المحتاج اليه هو كما اذ ليس المتوقع فيه
الا الواقع في الاسانيد الا القليل لا يعبأ بهم نعم لو كان الفقيه متبحرا كان احتياجه بالقياس الى المطلق
اقل الا انه مشترك بين الكل ثم اعلم انه لا يلزم حفظها ولا العلم بها فعلا بل يكفي الرجوع الى بعض
الكتب المعتمدة المصححة المدونة في ذلك نعم لابد ان يكون عنده ما يرجع به من جميع الاصحاب وانظاره [illegible]

عندهم

ويجب ان يكون مجتهدا في الاصول اذ ربما يرجح مسألة من مسائلها لم يكن خلافية فلو لم يجتهد فيها وقلد لزم ان يكون الحكم
المبتني عليها في الفروع تقليديا وهو ظاهر وهل يلزم ان يكون مجتهدا متمكنا من الترجيح في سائر العلوم الظاهر نعم اذا كان المسألة
من الخلافيات كما ذكر بل لابد من حصول الظن في الجميع ولو من قول صاحب الكتاب الذي يرجع اليه ثم لا يخفى عليك ان اشتراط
الاجتهاد بالعلوم المذكورة مما لا خلاف بينهم ظاهرا كما هو [illegible] لاستاذنا المرحوم كما [illegible] الشيخ الاجل الحر العاملي والشهيد الثاني
في رسالته المسماة بالاقتصاد في بيان الاجتهاد [illegible] في تلك [illegible] التقليد في العلوم العربية وانكار الاحتياج
الى المنطق والكلام والاصول واصراره على ذلك فيه [illegible] تسليم منا [illegible] اشتراط [illegible] بقوله بالا
الاحتياج في سائر كتبه ايضا [illegible] في بعضها [illegible] بل [illegible] الصحيح [illegible] من العلماء
لاحتياج الا [illegible] نعم هيهنا [illegible] وقال جماعة باشتراط بعضها وهنا اذكرها الاول والثاني
علم المعاني والبيان وذهب الاكثر الى انهما من المكملات [illegible] والشهيد الثاني [illegible] الفاضلان باشتراط [illegible] من الشروط وهو
المحكي عن السيد [illegible] والشهيد الثاني في اداب العالم والمتعلم والشيخ احمد بن المتوج البحراني في كفاية
الطالبين وبعض العامة وانت [illegible] الشهيد في الذكرى [illegible] بعض المعاصرين سهو الثالث علم البديع
والمشهور انه من المكملات بل لم يعده احد من الشروط الا ما حكي عن الشهيد الثاني والشيخ احمد في الكتابين وهو بعيد
الرابع بعض مباحث الحساب الخامس بعض مباحث الهيئة السادس بعض [illegible] السابع بعض
مباحث الطب وهذه العلوم كلها من المكملات بل الحق ان [illegible] بالعلوم ايضا مكملة للاجتهاد ككلمة بالطبيعي
وتجويد القران والموسيقي وغيرها [illegible] يشترط ايضا في صحة اجتهاده [illegible] في مسألة ان يبحث عنها
ويتفحص [illegible] حتى يحصل له ظن بعدم الاجماع على خلافها [illegible] تحصيل العلم به لئلا يفتي بخلاف ما اجمع عليه
ولا يتم ذلك الا لمن انس بلسان الفقهاء واصطلاحاتهم وكيفية استنباطهم لئلا يكون فتاويه بعيدا
عن فتاويهم غريبا فاذا [illegible] وينبغي ان يكون مستحضرا المسائل الفروع ممارسا فيها حتى يكون على بصيرة
في الامر ولا يصير [illegible] في الفقه من لم يمارس فيه ولذا عد بعضهم العلم به من الشروط بل نسب ذلك
الى الكل من ادرج الفقيه في تعريف الاجتهاد كالحاجبي وغيره والحق ان اصل الاجتهاد لا يتوقف عليه الا انه
لا اعتماد على فتوى العاري عنه كما يشاهد كثيرا ان من لم يمارس الفقه ولم يستحضر مسائله يفتي بما يخالف

علم الهيئة علم يبحث فيه عن الافلاك ومنه تحرير المجسطي وتحرير الاكر [illegible] منه

الاجماع بل بما يفصل عليها التكلم ولا بسبب الاعلام بل بطرء بالفقه وتحصل حصول جميع ما ذكر لا بد له من
قوة قدسية وملكة قوية مستقيمة يقتدر بها على رد الفرع الى الاصل واخذ النتائج من المقدمات واقتناص
الاحكام من دلائلها على وجه يتلقاه بالقبول اهل الخبرة وهم الفقهاء المجتهدون وهي العمدة في هذا الباب كما
صرح به جماعة لانه لو كان جامعا لجميع العلوم متبحرا فيها ولم يحصل له تلك القوة لم يكن مجتهدا بل ربما نشاهد
ان رجلا جامعا للعلوم لا يقتدر على تصحيح مسئلة واحدة فضلا عن الجميع ورجلا آخر لم يبلغ من تتبعه فضيلة
دون درجته علما لكن يستخرج المسائل من مداركها ويرجحها بادنى توجه الى التفات واقل نظر فيعلم ان هذه قوة
قدسية ربانية موهوبة مفاضة من مبدء الفياض ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده على وفق
حكمته وارادته نعم لها دخل كثير في تحققها لكثرة التعليم والتعلم والمدارسة في تصحيح النية وخلوص العقيدة
والرياضة الشرعية نعم للممارسة لاهلها واعمال الفكر في الاستنباط [illegible] استكمالها وتقويتها وتسلطها حاملها
على الاستخراج من دون تعطيل وتحير وعلم ان جماعة من الاصحاب قالوا ويجمع جميع الشرائط شيء واحد وهو كون
المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال على الاحكام الشرعية الفرعية عن دلائلها **فائدة** قال الفاضل البهبهاني
في فوايده ويتضمن اشتراط القوة امور منها ان لا يكون معوج السليقة لان [illegible] للخطأ [illegible] المباحثة
وطريق معرفة الاعوجاج ان يعرض فهمه على فهم الفقهاء فان وافق طريقتهم فليحمد الله وان وجده مخالفا
فليتهم نفسه ومنها ان لا يكون في ذهنه قلة التدبر والاعتراض على العلماء لان مثل هذا العقل لا يكاد
يعرف ويعرف الحق من الباطل ومنها ان يكون رجلا لحوحا عنيدا ومنها ان لا يكون له ذهن حديد كثير الحدة
بحيث لا يجزم بشيء ويبعد من اصحاب الجزم ومنها ان لا يكون بليدا غاية البلادة لا يتفطن
بالدقايق ويقبل كلما سمع ويميل مع كل قائل بل لا بد للمجتهد من جودة ذهن وفطنة لكي يعرف الحق من
الباطل ويتمكن من رد الفروع الى الاصول ومنها ان لا يكون مدة عمره مشتغلا بالعلوم الاخر من العلوم
العقلية ثم بعد يشرع في الفقه والتعرف فيه فانه يجري في الفقه بسبب علوم غير مناسبة [illegible]
ومنها ان لا يعتاد نفسه بكثرة التوجيه والتاويل والاحتمال فانه ربما يفسد الذهن ومنها ان لا يكون
جريا في الفتوى ومنها ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه ربما يوقع في حرج [illegible] انتهى ملخصا

كلامه

كلامه دنيا كرامة وانقادت له الأذكر واشتمل على النصايح اللطيفة فاعلم ان المكلف بعد بذل الجهد وعرض
فكره على افكار الفقهاء المسلمين اذا عرف من حاله انه جامع لهذه الشرايط بينه وبين ربه وتم ولم تغشه نفسه
حب الرياسة او بعد تصديق الفقهاء له في ذلك فقد حل له الافتاء والعمل بما رآه والا فليتق الله ربه ولينصف
وعلا بعد ولا يدخل تحت خطر الفتوى ولا يرتكب هذا الامر العظيم ولا يحوم حول ذلك المنصب الجسيم فان الفتوى
امر خطير والمفتي على شفير السعير وبهذا ورد [illegible] كان الرجل [illegible] ممن لم يكن اهلا لذلك والحاصل [illegible]
الدنيا فان الاخرة خير وابقى ثم ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة على الوجه المعتبر فحكم بالحكم فيها ثم تجددت تلك المسئلة
فهل يكفيه النظر الاول في الحكم بها ثانيا اولى بل يجب عليه الاعادة والاجتهاد مرة اخرى فيه اقوال منها ما اختاره
جماعة كثيرة بل نسبه الشارح الفاضل الى المشهور وهو انه لا يجب تكرار النظر والاجتهاد مطلقا بتكرر القضية
بل يستصحب الحكم الاول ومنها انه يجب مطلقا جماعة من غير ذكر قائله الثالث التفصيل [illegible] ذلك الى
الشهيد في [illegible] ومنها التفصيل بين ما ان زادت فيه القوة والاستعداد بكثرة الممارسة والاطلاع على ما لم يطلع
عليه قبل فيجب وعدمه فتغير الوجود والاجب على فرض العدم وهو غير بعيد عند المحقق ووجه الشارح المذكور ومنها
التفصيل بانه اذا ذكر الدليل المسئلة فيجب [illegible] عليه جاز له الفتوى وان نسيه لزم استيناف النظر وذهب اليه
المحقق والسيد العميد وهو المنسوب الى المحصول والاحكام [illegible] في المعالم [illegible] ووجه القول
الاول والمختار من القول المتقدم ان الاصل والاستصحاب مع استلزام التجديد العسر والحرج والمشقة
الكثيرة المنفيات في الشريعة والسيرة المستمرة فانا لم نشهد من كل المجتهدين من الخلف والسلف عدم تكرار
النظر وتجديده عند المسئلة ووقوع الحادثة وجاء الاطلاع على ما لم يطلع عليه اولا فلا ينقطع بالاصل ووجه القول
الثاني انه يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع هذا الاحتمال لا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد حتى
يعلم بالتغير او جب بدله القايم هذا الاحتمال دائما [illegible] والقول الثالث
ناشى من احتمال الاطلاع على شيء لم يطلع عليه سابقا وزيادة القوة بكثرة الممارسة وجوابه يعلم
مما سبق والقول الرابع بما عرفت الا انه مع العمل بالظن [illegible] المجتهد عند تذكر الدليل فيبقى حيث
تحقق انه اذا لم يجتهد ثانيا مع نسيانه الدليل لم يستند في حكمه الى دليل فيكون بمنزلة من لم يجتهد والجواب

انا نقول الدليل على حجية ظنه مطلقا والعمومات مخصصة به ونفي الدليل لا يوجب ان يكون فتواه غير مستند الى
دليل لاستناده الى الدليل اولا قطعا وهو كاف اذ لا دليل على وجوب استناده ثانيا والا لوجب التكرار
وههنا امور الاول يجوز تكرار النظر اتفاقا فان قلنا بعدم وجوبه الا اذا كان متذكرا للواجب فتوى ولو كان هو
الناظر في الاجتهاد في مسئلة اخرى محتاج اليها هو او غيره الثاني اذا اجتهد ثانيا وخالف اجتهاده اجتهاده الاول
وجب عليه الرجوع الى الثاني عملا وفتوى اتفاقا ووجهه واضح وكذا الحكم في مقلده لو اطلع على الرجوع وهل يجب على المفتي
اعلام المستفتي بالرجوع ام لا الظاهر نعم وهو المنقول عن النهاية وعن المنية لا وهو المحكي عن الحاجبي وهو
الاقرب للاصل واستقرار السيرة فان مجتهدا لا كثير بل لا يكاد يوجد فقيه لم يتغير رأيه وذلك علم ولم يسمع ولم يطلع
باعلامه مقلديه ولانه لا يبعد استلزامه العسر والحرج ولا يتصور [illegible] المستفتي قبل الاطلاع
اذ لا تكليف عليه الا بما اخذه ومثله المحكي عنا الكفر فانه غير لازم على الميسر القديم والجديد الثالث اذا حكم
بصحة عقد او بطلانه كان حكم بجواز نكاح المرأة على عمتها او خالتها من غير اذنهما ثم تغير رأيه وحكم بفساد
هذا النكاح بدون الاذن فهل يلزم على الحاكم نقض ما فعله سابقا بالاجتهاد الاول فيجب عليه مفارقة مثل
هذه الزوجة بدون طلاق لو كانت عنده او لا بل يجوز له ولمقلده الاستمرار عليه استصحابا الذي
يستفاد من ظاهر كلامهم لزوم الحكم بالفساد والتجنب عنه لو علم ببطلان الحكم الاول في الواقع ولو ظن بدليل
اطلع عليه ففي لزومه قولان احدهما استدل عليه بالاجماع على ما هو المحكي عن النهاية وبانه لو لم يحكم ببطلانه ولم يرجع
لزم ان يكون ممن تكلفنا المجتهد بحجة بعد وهو خلاف الاجماع وبانه ظن خطاه الاول فيجب الاجتهاد الثاني
والعمل بالظن واجب ويكفيه حاله ومقلده ايضا كالمجتهد فيما اختلفوا في المقلد هل يجب عليه الرجوع لتغير اجتهاد
المفتي فيجب عليه مفارقة الزوجة المحتجب بالطلاق او قلنا ما لم يتمكن من معرفة القبلة يجتهد في جهتها
ثم تغير اجتهاد المجتهد الى جهة اخرى في اثناء صلاة المقلد فانه يجب عليه التحول الى تلك الجهة انتهى
هذا كله اذا لم يتصل اجتهاده الاول بحكم اما اذا اتصل به كان تراجع اليه رجلان في بيع سواء الحاكم الصادق
عنها الحكم بصحته وتصرف المشتري في المبيع والبائع في الثمن ثم تغير رأيه وحكم بفسادها وكذا لو حكم بصحة نكاح
المذكور ثم تغير اجتهاده وقال ببطلانه فالظاهر عدم انتقاض الحكم الاول على ما هو المصرح به في كلام جماعة

عالم يخالف

عالم يخالف دليلا قاطعا من نص او اجماع بل الظاهر من العضدي والحاجبي وقوع الاتفاق عليه وهو المحكي عن الاحكام
النهاية واستدلوا عليه بانه لو انتقض حكم الحاكم بالنكاح مثلا لانتقض النقض بتغير الاجتهاد وبانه لو جاز للحاكم
نقض حكم نفسه او حكم غيره بمجرد تغير اجتهاده لما فيه الخلل لجاز نقض النقض عند تغير الاجتهاد مرة اخرى وهكذا
الى غير النهاية وهذا يفضي الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استقراره وهو خلاف المصلحة التي نصب لها
واما اذا خالف حكمه الاول قاطعا فيجب نقضه وان اتصل به الحكم لظهور خطائه قطعا وادعى عليه في المنية
الاجماع ثم لا يذهب عليك ان العدالة ليست شرطا لحصول الاجتهاد وتحققه بل كل من جمع فيه الشرائط
السابقة ~~شرطا لحصول الاجتهاد وتحققه بل كل من جمع~~ يكون مجتهدا الا انه لا يجوز له تقليد الغير لكن يقول
قوله ويجوز تقليده مشروط بالعدالة فلو لم يكن عادلا لم يجز تقليده لعدم الوثوق بقوله وعلى هذا فالمجتهد
الفاسق ان اخذ لما لا يعرفه لا دراية من عدم جواز قبول حكمه وفتواه لعدم الاعتقاد ومن بلغ رتبة
الاجتهاد واستجمع شرائطه واجتهد في المسئلة فغلب رأيه لم يجز له تقليد غيره فيها مطلقا اذا لم يكن متمكنا
سواء كان ذلك الغير اعلم منه او مساويا او صحابيا او غيره التفويض اليهما واختلف بلا خلاف
ظاهر منهم بل ادعى عليه الاتفاق والاجماع جماعة في المنية والتمهيد والاحكام وشرح العضد وغاية الاصول
ويدل عليه الاصل والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم والتقليد وانه لو جاز له التقليد لزم
تساوي العالم وغيره وقد نفى الله سبحانه الاستواء بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وامر غير العلماء بالسؤال عنهم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بل يمكن ان يقال ان التعليق
يشعر بعدم جواز السؤال مطلقا لانه قبيح عقلا ونقلا من غير ضرورة وبالجملة لا ريب ولا نزاع في عدم الجواز في الصورة
المفروضة واما النزاع في مقام اخر بين اهل الخلاف انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد غيره في المسئلة التي لم
يجتهد فيها بعد مع قدرته وتمكنه من الاجتهاد من غير ضرورة او لا بل يجب عليه الاجتهاد والعمل بظنه
المشهور المنصور هو الثاني مطلقا والمحكي عن ابن حنبل وسفيان بن الثوري الجواز مطلقا وعن الشيباني في
جواز تقليد الاعلم وعن الشافعي في رسالته القديمة تقليد الصحابي دون غيره وعن الجبائي تقليد من كان
فتواه ارجح في نظره والتخيير في تقليده من شاء عند التساوي وحكي عن ابن شريح الجواز مطلقا لكن فيما يخصه دون

يفتى ويختاره بعض المعاصرين لنا وحجته الاول ان جواز التقليد حكم شرعي لا بد له من دليل والاصل عدمه
تمسك به جماعة من الاعاظم الثاني ما تمسك به الشيخ والمحقق وهو ان تحصيل العلم لمتمكن منه لا يجوز له التعويل
على الظن لان غاية ما يفيده التقليد هو الظن والظن ان تواردها من العالم هو العلم بان ما ادى اليه اجتهاده انما
هو كذلك بخلاف اجتهاد المجتهد برأيه فانه لا يفيد الا الظن بانه ما ادى اليه مع احتمال السهو والاشتباه والكذب عليه
لا العلم بحكم الله في الواقع حتى يمنع حصول العلم له الا [illegible] وفيه ان ذلك تتبع كلماتهم نعم يرد عليها او وجه
منافاة جواز العمل بالظن مع التمكن من العلم في الشرعيات غير عن عموم الجواز ثم ويمكن الجواب عنه بان ما ذكر
من عدم الجواز هو مقتضى العقل بل النقل ايضا خرج ما خرج بالدليل ولا دليل في موضع النزاع الا متوهم الحكم
وهو غير صالح للمعارضة الثالث ما تمسك به [illegible] وشرحه للسيد من انه متمكن من تحصيل الظن بطريق
اقوى وهو الاجتهاد فيتعين فعله بيان ذلك ان الاجتهاد مقدم عليه [illegible] لان المفروض انه اعلى واقوى
ظنه من الظن الحاصل من فتوى غيره ولان صدق قوله موقوف على عدم كذبه فيما ادى اليه اجتهاده و
هو امر ظني بخلاف اجتهاده نفسه فانه قطعي والعمل باقوى الظنين واجب [illegible] في الشرع عليه الاجماع
لا يقال المقدمة الاولى ممنوعة لانه قد يحصل الظن الاقوى بالحكم من فتوى غيره بل قد
لا يحصل له ظن من اجتهاده لانا نقول اذا حصل الظن الاقوى من اجتهاده في بعض المواد وجب
عليه تحصيله والعمل به واذا وجب هنا وجب مطلقا لعدم القول بالفصل ولا يصح المعارضة باذ في
اذا وجب عليه التقليد فيما اذا حصل له الظن الاقوى من قول غيره وجب مطلقا اذ لا قائل بالفرق لعدم
قائل بوجوب التقليد على المجتهد المفروض في الصورة المفروضة ولا دليل على جوازه حتى يعارض
به بل يمكن ادعاء اجماع الامامية على خلافه وهو دليل رابع لكن مناقشة في المقدمة الثانية
بالمنع من وجوب العمل باقوى الظنين مطلقا [illegible] في الشرع [illegible] اذ ما خرج بالدليل لا نزاع
فيه وما قيل من ان القدر المسلم من وجوب العمل بالاقوى انما هو بعد حصولهما او احدهما ووجوب تحصيل
الاقوى بعد حصول الاضعف فلا لان على المجتهد برأيه وظنه ليس من باب الواجب المطلق
حتى يجب تحصيل مقدماته بل يكون واجبا مشروطا كالحج بالقياس الى الاستطاعة فتحصيل المقدمات

ليس

ليس بواجب فعليه انه لو فتح هذا الباب لسد باب الاجتهاد اذ لو لم يجب على المجتهد الفعلي
البالغ درجة الاجتهاد في المسائل والنظر في ترجيحها وتحصيل الظن فيها فكيف يمكن القول
بوجوبه كفائيا او عينيا ولو احيانا على من لم يبلغ درجته بل لا يجب عليه قطعا بطريق اولى وخلاف
ما ذكرناه من الاقدم المشهور [illegible] من مثل هذا الكلام فان قيل تحصيل ملكة
الاجتهاد واجب كفائيا او عينيا لكن بعد حصولها لا يجب عليه النظر في المسائل واستنباط الاحكام وتفريع
اخرى تحصيل ملكته يكون واجبا مطلقا وترجيح المسائل والنظر فيها واجبا مشروطا ولا يخفى وقلنا
هذا كلام عجيب وتفصيل غريب لان [illegible] لا يتوقف به بعد التفطن وملاحظة [illegible] ثم
تحصيل الاجتهاد ليس الا استخراج المسائل والنظر في دلائلها وترجيحها وتعديلها فاذا لم
يجب تلك المذكورات فاي فائدة في تحصيل الاجتهاد فلا يكون واجبا البتة على انه حكم بعدم
وجوب مقدماته مع [illegible] اي كون النظر على المجتهد بظنه واجبا مشروطا عليه
الذي جعله بعض المعاصرين الجواز لتقليد المجتهد المفروض والجائز الاختيار هذا القول في
[illegible] هذا الايراد عليه [illegible]
البيه الخامس ما احتج به العضدي قال التقليد بدل الاجتهاد [illegible] ولا يجوز الاخذ بالبدل
مع التمكن من المبدل كالوضوء والغسل مع التيمم وربما يمنع عدم الجواز تمسكا بان اخذ فردي
الواجب المخير بدل عن الفرد الاخر ومع ذلك يجوز الاتيان به مع التمكن عنه وهو مجازفة من
حيث جوابه عفي عنه [illegible]
في عدم جواز الاخذ بالابدال الا الاضطرارية حين التمكن من [illegible]
المكلفات ان ما خرج من تحت القواعد بالدليل لم يكن [illegible] نقضا على الحكم
ما قيل من انه قبل الاجتهاد كان مامورا بالسؤال عن اهل الذكر فيستصحب جوازه لان
الامر بالسؤال عنهم مشروط بعدم العلم وصدق عنوان العالم على المتمكن المفروض ممنوع لتمكنه
بل يمكن الفرق بتقبيح العقل السؤال [illegible] المتجزي اي الذي اجتهد واستنبط

بعض المسائل او وجه ما فهل يجوز له ان يقلد غيره من المجتهدين فيما لم يتجزى ولم يجتهد فيه لكن الاظهر بل اذا
احتاج الى مسئلة وضاق وقته عن ترجيحها او تنقيحها او لم يقدر لذلك على الاستنباط ففيه خلاف فجوزه
جماعة منهم المصنف والشارح الفاضل لكن فيما يخصه وهو الظاهر من المدارك لانه حينئذ يجوز له تقليد الاعلم
وقيل بالمنع مطلقا والاقرب عندي انه ان يمكن من العمل بالاحتياط من غير عسر وحرج تعين لانه اقرب الى الاجتهاد
بل هو نوع اجتهاد دائم والا فلتقليد الاعلم فيما يخصه لانه كالعاجز ولانه لو اشتغل بالاجتهاد وتحصيل مقدماته
لفات العمل الذي كلف به كما هو المفروض وهو غير جائز والاتيان به من دون تقليد ولا اجتهاد خروج عن
التدين وتجري على الله سبحانه واعلم ان الاجتهاد واجب في عصر الغيبة والا لزم اضمحلال الدين وانهدام
اساس سبيل المسلمين فانهم لكثرة الهرج والمرج في امور الناس دينا ودنيا وذلك واضح لمن له ادنى دربة وقليل
بضاعة والا انه كما في الاحتياج عينيا فاذا كان في الكفاية من المجتهدين في كل قطر من الاقطار بقدر
ما انجاحهم في المسائل الشرعية وتعليمهم ما يحتاجون اليه من امور الدين ويدفع خصومتهم من الدين بمقتضى الشرعية
سقط تكليف الاجتهاد عن الباقين وهو يجب عليهم طرا سواء كانوا عاميا صرفا او عالمين الطرف من العلوم
متابعة المجتهدين وتقليدهم اي الاخذ بقولهم والعمل بما يقولونه والرجوع اليهم فيما يحتاجون اليه من
المسائل الفرعية مطلقا عبادة كانت او غيرها واجبا او ندبا اذا كانوا جامعين لشرائط جواز الرجوع اليهم
من البلوغ والعقل والايمان والعدالة وغيرها مما سيأتي ولا خلاف في ذلك بين اصحابنا من الاصحاب بل من المسلمين شيء
ما حكي عن بعض فقهاء الحلبيين من قدمائنا وبعض معتزلة بغداد منهم فانهم قالوا بعدم جواز التقليد لهم
بل يجب عليهم ان يسألوا العلماء ليتنبهوا على طرق الاحكام وادلتها ثم استدلوا بانفسهم عليها او تحصيل
كلامهم ان الاجتهاد واجب عيني وحجتهم في ذلك جواز الخطاء على المفتي وهو يمنع من قبول قوله لانه
لا يأمن ان يكون ما افتى به على قبيح ولانه لا يجوز لهم التقليد في اصول الدين مع كثرة الشبهات فيها بل لابد
ان يكون كل احد مجتهدا فيها ففي الفروع بطريق اولى لقلة الخطر والشبهة هنا والبطلان هذا القول وسخافته
غني عن البيان فان تجويز الخطاء عليهم لو كان مانعا من قبول قولهم في الاحكام لما جاز السؤال
عنهم عن دليل الحكم ايضا وهذا المحذور هنا ايضا وهم يجوزونه ولانا نقطع بان العوام في كل عصر

من الاعصار

من الاعصار من زمن الائمة ومن الاصحاب السالفة يرجعون الى العلماء في امور دينهم ويقبلون اقوالهم من غير ان
يطالبوهم بالدليل ولم ينكر عليهم احد بل هو من الضروريات ومع ذلك يدل على الجواز الكتاب والسنة والاجماع
والعقل وايضا لو كان الاجتهاد واجبا عينا لزم العسر والحرج بل تكليف ما لا يطاق واختلال امر المعاش
بل المعاد لاشتغال الكل بالاجتهاد فيختل نظام العالم وانهدم اساس التعيش وهو ضروري البطلان ويجب
على غير المجتهد تقليده فان كان واحدا لزم الاستفتاء منه عينا والفرض الانحصار وان كان متعددا
لكنه لا يتيسر المكلف الا الرجوع الى واحد معين منهم فكالسابق وان يتيسر الرجوع الى الكل منهم وكان
بعضهم افضل واعلم من الآخر فالمشهور المعروف بين الاصحاب ان وجوب تقليد الاعلم الافضل
الاعلم متعين مع التيسر لا يجوز التخطي عنه بل ظاهر كلام جماعة كالمصنف والشارح الفاضل وصاحب المعالم انه
وفاق عندنا واما العامة فعلى انهم مختلفون في ذلك فالمحكي عن احمد بن حنبل وابن شريح والقفال
وجماعة من الفقهاء والاصوليين تقديم الاعلم وقال الحاجبي والعضدي بالتخيير بينه وبين غيره
وهو المنقول عن بعض متاخري المتاخرين وجمع آخر من العامة والاقوى هو متابعة الاعلم لوجوه
الاول ان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو يحصل بتقليده دون غيره للاجماع على كفايته
وصيرورته والخلاف فيمن سواه الثاني ان التقليد ومتابعة الغير خلاف الاصل خرج منه
تقليد الاعلم في الصورة المفروضة وبقي غيره تحته الثالث ان الظن الحاصل من قول الافضل
حينئذ اقوى من الظن الحاصل من قول غيره فيجب اتباعه لوجوب اتباع اقوى الظنون عقلا بل اتفاقا
والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح فان قلت ان المقدمة الاولى ممنوعة اذ ربما يكون الظن الحاصل من
قول المفضول اقوى من الحاصل من الافضل قلنا ذلك من الفروض النادرة ومع ذلك لو تحقق لكان
بدليل خارجي لا من حيث هو وبمنع الامر مخصوصا اساس الشرع على الغالب فلا اعتداد بالنادر
على انه بعد ثبوت الحكم في الفرض الاول ثبت في الثاني ايضا اذ لا قائل بالفصل ولا يمكن معارضته بمثله
بان يقال اذا ثبت الحكم على التقدير الثاني ثبت في الاول لعدم القول بالفصل لانعقاد الاجماع على عدم كفاية
وجوب تعيين الاخذ بقول المفضول في حال من الاحوال وعلى فرض التعارض فالترجيح لقول المعظم

ادلته واغلبيته وكون وجوب التقليد تعبديا لا من جهة حصول الظن على تقدير تسليمه لا ينفع
فيما ذكرنا لان فيه جمعا بين الحقين ولا يرد النقض بقول الميت اذ يحصل منه الظن الاقوى اذ النزاع
فيه هو العقلاء الاحياء على انه خارج بالدليل الرابع لو جاز تقليد المفضول مع وجود الفاضل لزم
ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل عقلا الخامس ظهور اتفاق الامامية عليه كما ادعاه جماعة السادس
ظاهر طوائف من الاخبار منها رواية عمر بن حنظلة المروية عن المشايخ الثلثة باسانيدهم عن الصادق
ع قال سألته عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او
الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت الى ان قال قلت
فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا
يلتفت الى ما يحكم به الاخر ومنها ما رواه في الفقيه عن داود بن الحصين عنه ع في رجلين اتفقا
على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما
عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا
يلتفت الى الاخر ومنها ما رواه عن موسى بن اكيل النميري عنه ع قال سئل عن رجل يكون بينه وبين
اخ منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال
وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما الذي اختاره الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما و
افقههما في دين الله عز وجل فيمضي حكمه واختصاصهما بالحكومة وقطع الدعاوى لا يمنع التمسك
بها اذ القول بالفصل غير معلوم حجة الاخرين وجوه الاول ان المجتهد المفضول من اهل
الذكر كالافضل وقد امرنا بالسؤال عنهم مط بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و
لم يفصل فيجوز العمل بقوله مط والمراد من اهل الذكر العلماء وفيه ان الظ من الاخبار اختصاص
اهل الذكر بالائمة المعصومين ع ولو سلم الشمول فيخصص بصورة التساوي وعدم امكان
الرجوع الى الاعلم لما مر من الدليل الثاني انه لو لم يجز تقليد المفضول مع وجود الافضل لم يكن

من جملة

١٩٤

من جملة ورثة الانبياء وحججا لما لا يخفى من قولهم العلماء ورثة الانبياء ونحوه انما ينفع على انه لا تفاوت رتبتهم الا
ليس الا في جهة العلم والعمل ولزوم متابعة الاعلم لا يوجب سلب العلم عنهم ولو سلم ان المراد ما ذكر مع وجوب اتباعهم فلا منافاة
بينه وبين تقدم الاعلم حين الاحتجاج والامكان حين الرجوع فان الناس مكلفون باتباع امام العصر وان كان
الامام الذي بعده اماما وحجة عليهم معاصرا له وذلك لا يقدح في امامته وخلافته ووراثته عن النبي ص
الثالث ان سيرة جل المسلمين بل كلهم من زمن الصحابة ومن بعدهم استقرت على الرجوع الى جميع العلماء والمجتهدين
والاستفتاء منهم من غير تتبع للاعلم ولا ينكر عليهم احد وفيه منع التواتر السيرة على ما ذكرت بعد الصحابة
مع الاطلاع والتمكن من الرجوع الى الاعلم والعلم به واما سؤال الناس في زمن الصحابة فلا دخل له فيما نحن
بصدده لانهم كانوا يروون عن الرسول ص كلما سمعوا منه ص فرجوع الناس اليهم كان لاخذ مسموعاتهم عن الرسول ص
لا لاخذ فتاويهم وارائهم وتقليدهم ولا يشترط تقليد الاعلم من الراوي على غيره في الاخذ منه ومقام النقل
والترجيح مقام اخر الرابع ان الكل مشترك في الاهلية فترجيح البعض على بعض اخر ترجيح بلا مرجح وفيه ان
مجرد الاهلية لا يكفي والا لوجب التسوي بالقياس الى سؤال الغير عنهم وهو ولذا الا المصادرة مع
انا قد بينا المرجح الخامس ان في تعيين تقليد الافضل يوجب الحرج العظيم والمشقة الشديدة
وذلك منفي في الشريعة قطعا وجوابه انا لا نقول بالتعيين وان استلزم الحرج بل نقول به حال
التيسر السادس ان العامي المقصود لا يتمكن من فهم الاعلم حتى اضافة التقليد فتكليفه بذلك
تكليف بالشاق بل بالمحال وفيه ان غالبهم وانه لم يتمكن منه بنفسه بالعلم او الظن به لكن يمكنه الرجوع
الى اهل الخبرة والسؤال عنهم من غير عسر وحرج ولو ادى اليه سقط عنه السابع جملة من الاخبار
منها مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة
في دين او ميراث كيف يصنعان قال ينظران الى رجل منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و
حرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك وفيه انه مقيد
بخبر الاخر المتقدم ذكره مع ان رجوع المقلد الى الاعلم لا يستلزم الرد عليه وهو ظاهر ومنها مشهورة ابي خديجة

عنه اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا وجوابه يعلم مما سبق ومنها التوقيع
الذي ورد بخط سيدنا ومولينا صاحب الزمان عم المروي عن اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة
احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وفيه ان دلالته لا تخلو عن شيء ومنها المروي في الوسائل عن احتجاج الطبرسي عن الامام عم
في حديث طويل يبين فيه الفرق بين عوام اليهود وتقليدهم علمائهم وبين عوامنا وتقليدهم علمائنا وانهم مذمومون
في صورة كعوام اليهود ويمدحون مطلقا بدونه في حالة اخرى وذكر الصورتين الى ان قال فاما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة
لا كلهم فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط
فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجهها لقلة
معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا والتقريب بعدم ... هذا كله على تقدير وجود الاعلم
وتمكن المقلد في العلم به والتمكن من الرجوع اليه كما ترى واما اذا كان المجتهدون متساوين في العلم والفقاهة
باعتقاد المكلف فهو مخير في الرجوع الى من شاء منهم والاخذ بقوله لان حاله مع تكافئهم والتساوي كحال
المجتهد اذا ورد على مسألة يكون ادلتها متعارضة في نظره ولا يتمكن من ترجيح بعضها على آخر فهو مع التعارض
والتكافؤ وعدم التمكن من الترجيح مخير في العمل بمقتضى كل واحد من تلك الادلة عندنا والا لزم الترجيح بلا مرجح
وهو باطل لكن اوجب على هذا المجتهد بعض العامة تقليد الاعلم منه لو كان والتساوي في حق المقلد على ما حكي
عنهم ثلثة اقوال الاول التخيير الثاني الاخذ بالاخف في حقوق الله لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وبالاشد
في حقوق العباد لانه احوط الثالث الاخذ باول فتوى سمعها لانه بسؤاله لزم قبوله وههنا مسائل
الاولى اذا كان احد المجتهدين اعلم والآخر اورع واعدل فالاكثر على لزوم تقليد الاعلم واحتج عليه
بان القدر الذي فيه من الورع والعدالة يحجزه عن الاقدام على ما لا يعلم به والاقدام على الحرام فيبقى
ترجيح العلم سالما عن المعارض وفيه نظر لامكان قلب الدليل فيقال القدر الذي فيه من العلم يكفيه
لصحة اجتهاده وقبول قوله فيبقى زيادة الورع والعدالة بلا معارض فالاولى في الاستدلال ان يقال ان
زيادة العدالة والتقوى لا تصلح لمعارضة ما دل على لزوم تقليد الاعلم فيتعين حتى يثبت خلافه وفي

المبينة

المبينة نقل عن قوم وجوب متابعة الاورع لقوة الظن بصدقه في اجتهاده ونسب الى طائفة القول بالتخيير في
التقليد اذ لكل منهما جهة راجحة ومرجوحة فتكافئا وقول الاكثر هو الاظهر لان زيادة العلم ادخل
في قوة الظن من زيادة الورع والعدل ولاعتضاده بالشهرة القوية ولانه اقرب الى الاحتياط **الثانية** اذا
تساويا في العلم وكان احدهما اورع واعدل فالمصرح به في كلام جماعة كالشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي
والمقدس الاردبيلي ره على ما حكي عنهم تقديم الاورع وحجتهم عليه ان براءة الذمة من التكليف الثابت تحصل
بتقليد الاورع قطعا وفي تقليد غيره كذلك فلا يجوز لاقتضاء الاشتغال اليقيني البراءة القطعية ولان
الظن في جانب الاورع اقوى ولان المستفاد من كثير من الاخبار المتقدمة هو تقديم الاورع والاعدل
وفي الكل نظر الا ان الاحتياط مهما امكن لا يترك **الثالثة** المستفاد من الاخبار وكلام علماء الاخيار
ان المراد بالاعلم هو الاعلم بالفقه لا بسائر العلوم وبه صرح جمع من المهرة فان تساويا في الفقاهة
وتفاضلا في سائر العلوم فالظاهر التخيير والاحتياط حسن على كل حال **الرابعة** اذا قلد المفضول ثم
تمكن من تقليد الافضل وجب عليه تقليده فيما لم يقلد المفضول فيه بلا شك واما فيما قلده فالظاهر
عدم وجوب الرجوع عليه لاستصحاب الصحة ولزوم العسر والحرج غالبا وعدم شمول الادلة
لمثل هذه الصورة والاحتياط جيد لو لم يؤد الى الحرج **الخامسة** الاقرب جواز رجوع المقلد في
بعض المسائل الى المجتهد وفي بعضها الى الآخر ان تساويا باعتقاده ولم يتفرع احد المسائل على
الاخرى كان يقلد مجتهدا في وجوب السورة وآخر في جواز تبعيضها فان جواز التبعيض مع
عدم تفرع على الاخرى وكانه لمعظم الاصوليين بل المخالف مجهول لم نطلع على احد صرح
باسمه لانا لم نعلم دليلا يدل على خلافه وحصول الامتثال وعدم ثبوت الاشتغال بازيد من
ذلك واستمرار السيرة من قديم الزمان وهو يشهد عليه ولزوم الحرج والمشقة الشديدة
غالبا على تقدير عدم الجواز واطلاق قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر واستصحاب التخيير الثابت اولا
وهل يجوز له الرجوع الى مجتهد آخر فيما قلده فيه مع عدم كونه اعلم الحق العدم وادعى عليه الاتفاق
جماعة من الفحول بل اطلاق كلام جمع منهم يشمل الاعلم ايضا **السادسة** لا يشترط في العمل بقول

التقليد مشافهة والسماع منه انتفى ذلك علما او عادة جماعة بل يجوز العمل برايه باخبار العادل عنه او السطة او بعرضها
او بالرجوع الى كتابه المصحح عادة بشرط ثبوت كونه منه والتعدل عليه بالاجماع على جواز رجوع الرعية الى روسها العارف
اذا روى عن المفتي ويلزم العسر والحرج بالتزام السماع منه وبعموم مفهوم آية النبأ والاحوط عدم الاخذ من غيره لو تمكن
من الاخذ منه بغير تردد ونحوه وان كان لزومه غير معلوم **السابع** اختلفوا في جواز تقليد الميت على اقوال الاول
عدم الجواز مطلقا اختاره جماعة كثيرة منهم الشهيدان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وغيرهم ونسبه
طائفة منهم الى ظاهر الاصحاب بل قال في المعالم وقد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب واليه ذهب جمع من
العامة وقال الشهيد الثاني في كتاب آداب العالم والمتعلم هذا هو المشهور بين اصحابنا المتاخرين
بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله وحكي عنه ايضا انه قال في رسالته المحررة في المسئلة [illegible] التتبع
الصادق لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا احدا من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف في
ذلك فعلى مدعي الجواز بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع الثاني الجواز مطلقا وهو
المحكي عن بعض الاخباريين كالامين الاسترابادي والسيد الجزائري والمحدث الكاشاني والفاضل
القمي وهو مذهب اكثر العامة ولذا جوزوا العمل بخصوص فتاوى ائمتهم الاربعة واختاره
بعض المعاصرين لكن بشرط افادته الظن الثالث ما اختاره في الوافية وهو ان المجتهد اذا علم
من حاله انه لا يفتي في المسائل الا عن منطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما
من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حياته وموته في فتاويه واما من لا يعلم
من حاله ذلك كمن يعمل بالقواعد الغير البينة والافراد الخفية والجزئيات الغير البينة
الاندراج فيشكل تقليده حيا وميتا وهو ايضا يرجع الى جواز تقليد الميت اذا كان مجتهدا
مطلقا الرابع جواز تقليده اذا خلا العصر وذلك الافق عن المجتهد الحي واما مع وجوده
فلا اختاره جماعة من العامة وهو المحكي عن ظاهر المقدس الاردبيلي الخامس جوازه استدامة
لا ابتداء واليه ذهب جمع من المتاخرين والمعاصرين الآن بعضهم جوزه مطلقا وبعضهم فيما اذا
وعمل به الآخر ثم ان الظاهر من كلام جماعة من المجوز والمانع ان محل النزاع هو ما يتعلق ببعض القضايا

والاحكام

والاحكام واما هما فلا يجوز فيهما التقليد لا من الحي ولا من الميت بل لا بد ان يكون القاضي فقيها جامعا للشرائط
بل قيل عليه ادعي اجماع المسلمين حجة القول الاول وجوه الاول ظهور اتفاق الامامية عليه بل حكي عليه الاجماع
صريحا واورد عليه بان عبارة جمع من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني والمقدس الاردبيلي ظاهرة
في وجود المخالف من الامامية فكيف يصح دعوى الاجماع وحكايته مدفوع بما ذكره الشهيد الثاني في رسالته
فقال وربما نقل عن بعضهم في جواز تقليد الميت بقول الشهيد في الذكرى ان بعض العلماء قال بجوازه
لم يبين ذلك القائل فكيف يتحقق ان المسئلة خلافية وذلك كاف في عدم الاجماع مع ان مخالفه لم يخالف
الاجماع وهذه شبهة واهية اذ مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من
غيرهم لان العلماء جمع معرف يفيد العموم فبعضهم الاعم اعم من بعض علمائنا لان بعض الاعم اعم
من بعض الاخص فلا دلالة فيه على ان المخالف يكون منا وحينئذ فيصح ان المخالف لم يكن منا ان هذه
مسئلة اصولية والمعلوم من حال اصحابنا وغيرهم انهم يذكروا الخلاف في المسئلة مع مخالفهم
في المذهب بل يحكون اقوالهم الواهية والفائدة ليتبين الحق في ذلك ويجاب عن شبهة المخالف
وان ضعف وهذا امر لا يخفى على من نظر في كتب الاصول واطلع على اصطلاحهم فيها وهذا العلامة
لما ذكر المسئلة في كتاب نهايته مع عظمه وكثرة ما يذكر فيه من الاقوال حكمها ونقل الاقوال فيها ونسبها
الى قائليها من الجمهور ثم اختار المنع من تقليد الميت ولم يذكر لاصحابنا قولا في ذلك وكذلك ذكر
المسئلة في تهذيبه وغيره وقال الاقرب انه لا يجوز تقليد الميت ومع ذلك لم يذكر احد من شراح
الكتاب في ذلك قولا للاصحاب ثبتا بل انما افتى به العلامة فعلى من نسب الى اصحابنا [illegible]
يجوز التعويل عليه ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا الماهرين
قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه بما ذكرناه من عدم جواز النقل عن الميت
غير نقل خلاف عن احد منهم ولا حكاية ما وحصل لنا من العذر في ذلك ان بعد اهل العصر فتوى
مدونة على حواشي كتبهم ينسبونها الى بعض المتاخرين يقتضي جواز ذلك فانه قد عرفت
فساده انتهى ومنها ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي وليس فيجب

على المكلف الاقتصار على تقليد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت كذلك ولا يحصل ذلك
بتقليد الميت والاحتياط وان لم يكن واجبا على الاطلاق لكنه في مثل المقام واجب لثبوت التكليف
والشك في المكلف به ولا سبيل الى تحصيل البراءة الا به لذلك والحاصل ان الذمة مشغولة بالعبادات و
باتيان المعاملات على وجه الصحة قطعا وطريق التخلص منه منحصر في تقليد الحي لعدم دليل صالح
على جواز تقليد الميت وهو واضح ومنها اصالة حرمة التقليد والعمل بغير العلم خرج منه تقليد الحي
بالدليل الشرعي فبقي غيره تحت الاصل ومنها ان الله سبحانه اوجب السؤال على الجهال عن اهل الذكر
وهو ظاهر في الاحياء فتم ومنها ما احتج به المحقق الشيخ علي زاد الله درجاته بان تقليد الميت لما وجب تقليد
الاعلم من المجتهدين والتالي باطل بيان الملازمة انه يمتنع للاحياء الاطلاع على الافضل والاورع
من العلماء الماضين ولو لم يكن ممتنعا لكان قريبا منه واما بطلان التالي فللاجماع وغيره من الادلة
على وجوب تقليد الاعلم وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك به ايضا وهو ان المجتهد اذا مات سقط
بموته اعتباره شرعا بحيث لا يعتد به ولذا اجمعوا على ان مخالفة الفقيه لسائر اهل عصره
شرطها يمنع من انعقاد الاجماع على خلاف قوله ما دام حيا وبعد موته سقط اعتباره وانعقد
الاجماع على خلافه ولا يعتد بقوله فان قيل انما انعقد الاجماع المذكور بعد موت الفقيه
المخالف لان حجية الاجماع عندنا انما هي باعتبار دخول المعصوم في المجمعين وبموت الفقيه المذكور
يعلم ان غير الامام عليه السلام داخل في الباقين فلا يلزم من ذلك سقوط قوله قلنا فهذا
يلزم من موته انكشاف خطائه في قوله فلا يجوز العمل به من هذا الوجه فعلم ان موت الفقيه يقتضي
عدم اعتبار قوله انتهى وفيه نظر من وجوه ومنها ما تمسك به ثاني المحققين والشهيد الفاضل
اليهما فقالوا لو جاز تقليد الميت لما وجب العمل بظن المجتهد بل يجوز على الاظنه والتالي
باطل بيان الملازمة ان المجتهد اذا مات انعدم ظنه وقال الشك لانه من الاعراض المشروطة بالحياة
فيمتنع بقاؤه بعد الموت والثالث ان الظن انما هو الصورة الحاصلة في ذهنه فعند حالة
النزع والشدة والاضطراب لا تبقى تلك الصورة الحاصلة قطعا بل وحين الغفلة والنسيان

ايضا

١٥٠

ايضا فما ظنك بعد الموت حيث صار دماغه جمادا لا حس فيه بل ترابا فكيف تبقى هذه الصورة
لا يقال العمل بظنه في وقت حياته بعد مفارقة الحياة لانا نقول القدر الثابت المتحقق هو الثبوت في الزمن
ليس الا وبقاؤه مدفوع بالاصل مع انعدام المحل فيعدم الاثر الثابت فيه جزما ووجوده في شيء اخر
ممنوع بمقتضى الاصل واما بطلان التالي فيتبين بوجوه منها ان ما دل على جواز العمل بقول
الفقيه لا يشمل الا ما يحكم به مستقلا لانها تعلق بما اعتقده في وقت ما ولذا لو حصل
له التردد والشك في الحكم بعد ما افتى به لا يجوز تقليده فيما حكم به سابقا بل يحرم تقليده
فيه جزما ولا يكون فتواه حين الشك داخلا في العموم تلك الادلة قطعا لان المتبادر منها
ليس الا ما ذكرنا مضافا الى انها اطلاقات لا عموم فيها فينصرف الى الافراد المتبادرة
واذا كان الشاك غير داخل فكل من هو بحكمه ومنها ان صدق التقليد يتوقف على ثبوت
الظن المقلد بفتح اللام حين العمل بقوله لان التقليد ليس الا العمل بفتوى الغير وحكمه
وفتواه ليس الا ظنه فيجب العمل بظن المجتهد وهو المطلوب ومنها انه لو لم يجب العمل بظن
الفقيه لجاز العمل بما كان له سابقا وان رجع عنه او تردد فيه والتالي باطل بيان الملازمة
ان ما يصلح لان يكون مانعا عن العمل بالقول المرجوع عنه او المتردد فيه ليس الا انتفاء ظنه فاذا فرض عدم مانعيته
يوجد المقتضي وهو ما دل على لزوم العمل بقول المجتهد بلا مانع فيثبت المدعى واما بطلان اللازم فظاهر اذ
وفاق ومنها ان الواجب على المقلد تقليد من ظن مجتهدية حكمه وهذا لا يتحقق بالنسبة الا من زال ظنه
من المجتهدين فيجب العمل بظن المجتهد الحي وفي الدليل نظر لا يخفى واعترض على الوجوه ايضا اما على الاول
فبان عدم شمول الادلة للقول المفروض لا يصير دليلا على عدم جواز العمل به لجواز ثبوته بدليل اخر نعم
هو حجة على من ادعى الشمول واما على الثاني فيمنع توقف صدق التقليد على ذلك بل يصدق بدونه
حقيقة وعلى فرض التسليم نمنع وجوب الاتيان بما يسمى تقليدا لاحتمال ان يكون الواجب هو العمل
بقول الفقيه مطلقا واما على الثالث فيمنع الملازمة وحصر المانع فيما ذكره وقياس المتنازع فيه
على ما ذكر باطل على انه قياس مع الفارق واما على الرابع فبالمنع من المقدمتين وللنظر في بعضها مجال ومنها

بامتناع بقائه ولان من ادلة الفقه ادلة ظنية لم يمكن حالة التعبد بها تمام على الاحكام ووجوبه
العمل بها فلا بد منه فان قلنا بالظن الفقهية البالغ درجة الفتوى بعد وجدانها عنده ولو بالاستدلال
الحكمية كحالة نوم وغفلة ولهذا لا يجوز العمل بما دلت عليه لو حصلت لغيره ممن لم يبلغ الدرجة و
كالة اذا تغير ظنه ورجح النقيض فاتخ فيكون المثبت للاحكام هو تلك الادلة المحكم كمقترنة
بالظن فعلا وقوة قريبة فهي يزول بذلك الدلائل لا يستلزم الحكم بها تماما بل وبالظن الحاصل بعد
انتفاء المعارض وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة فيزول بزوال
مقتضيه ويبقى الحكم بعد موته خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا وان دفعها بان بهذا الوجدان
المجتهد لو رجع في المسئلة عن مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق المقلد كما لو رجع عنه
الى ترجيح نقيضه اتخ فكيف يثبت بعد الموت ما يبطل في حال الحيوة عند زوال الترجيح الموجب للحكم
واعد وهذا الوجه صاحب المعتبر الذي اشتهر عنه انه كتاب شارع النجاة على ما حكي عنه مبينا
وجهه فقال السر في عدم جريان الاستصحاب في المقام ان الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع خطأ
والموت الحيلولة في حقيقة انقطاع النفس المجردة عن البدن ووصولها الى عالم الملكوت وهو مبتغا يظهر
حقيقة الحق وانكشاف بطلان الباطل يمكن انه يتحقق انكشاف خطاء ظنه الذي كان حاصلا
له في الحكم فلا يلزم النية فلا يبقى اعتقاده القائم بنفسه الذي وجب اتباعه فاستصحاب بقاء الظن
الحاصل له في الحيوة غير معقول فان من شرائطه بقاء الموضوع على حاله كما قرر في محله فقياس حال
بعد الممات بحال الحيوة غلط ناش عن عدم البصيرة ولهذا يموت المجتهد بموت وجوب اتباعه وهذه النكتة
الدقيقة اللطيفة الشريفة قد سترت وحجبت عن نظر الماهرين في الاصولية بعد ذكر الدليل والجواب
بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة مطلقة بعد الموت منع خلو الحكم عن
السند وهل هذا الا منع المنازع فيه لانا نقول انه يحصل للمجتهد العلم والظن بالحكم الشرعي
من دليل اقترن به علمه وظنه فلم يجز العمل به لان الحكم الذي اقترن به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي
لسنديته ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بل التقيد

عن دليل

لا يخفى عليك ان نسبة الظن [illegible]

عن دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد في صحة العمل على المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتحقق اعتقاده
وهو حاصل ههنا بحسب الظن واحتمال ظهور خطاء ظنه غير مضر كما في الحي وبعض الاعاظم وهو [illegible] من المحققين
المعاصرين تنظر في القول فقال ان القول منظور فيه ان الحجة وتمنع امتناع بقاء الظن بعد الموت قوله لانه من الاعراض
المشروطة بالحيوة قلنا لم يثبت لعدم دليل على امتناع البقاء وبعده واما السر فلان الاستصحاب الملاحظ
هنا انما في الظن او المظنون وفيما يعرض لهما من وجوب الاتباع بالنسبة الى الفقيه ومقلده او عدم
وجوب النقض والتحصيل عليهما والكل صحيح وشرايطه متحققة فيها وغاية ما يمكن ان يقال انه يدعى
امتناع بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه واما ان يدعى تبدل موضوع الظن بانه بقي النفس موضوعة له
في حال الحيوة من حيث تعلقها بالبدن وحال الموت منقطعة عنه وبهذا الاعتبار يمكن كشف خطاء
ظنها عليها مخالفة الحيثية الاولى واختلاف الحيثيتين يقتضي اختلاف المقيد بهما وهو فاسد لان
اختلاف الحيثية يقتضي ذلك اذا كانت تقييدية لا تعليلية كما هنا فلان المعتبر في جريان الاستصحاب
ما يقتضي اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته عرفا عند المشهور ولا تغير الموضوع وصفا او سببا او
غيرهما كتغير الحنطة الجسمية النوعية طحنا او خبزا والكلب المتغير بالنجاسة لونا بعد انه تغير [illegible] بالقطع
كيف لا ولو لم يتغير الاطلاق يكفي لثبوت الحكم وشموله اطلاق الدليل ولا يحتاج الى الاستصحاب ونظر [illegible] بعد
فيه من هذا القبيل واما الاعراض فلان الاحكام التوقيفية تابعة للاذن فلا [illegible] ان يقول حجية
ظن المجتهد خلاف الاصل والقانون فيقتصر على مورد الاذن والوفاق وهو ظن مجتهد الحي ومناط
حجيته غير منقح واحتمال التقييد والسببية قائم كالبينة وحجيته حصول الظن غير معلوم
والا لزم شيوع الحجية منها تقديم قول الرمال والكاهن والمنجم والمجرب اذا حصل من قولهم ظن
انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن ان يكون مراد المجيب المحقق من هو ما ذكره [illegible] في رد احتمال الحجية
والسر في التفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل نعم ما افاده بلغ في الرد وما دخل في التبكيت ويمكن
الغم الذي عن جانب المستدل في جواب ايراده عليه ما اورده على المعترض عن جانبه فتفطن في
منها ما ذكره المحقق الثاني فقال انا نجد اصحابنا للفقيه في مسئلة قولان يجب تقليده في القول الاخير

بوجوب رجوعه عن الاقل اليه ووجوب العلا اصلي لمن كان قلده في الاقل برجوعه عنه واكثر المسائل مختلف قول
الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يوجد بين القول الاول والاخير الا نادر فيتعذر الرجوع الى الميت من
هذا الوجه بل يتعذر الى العافية لغيره ذكره وفيه ما فيه ثم قال ويمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت
من كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير اجتهاده في مسئلة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحي ومنها ما ذكر
في المعالم فقال ويمكن الاحتجاج لعدم جواز تقليد الميت بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول
سابقا ولزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول بجواز تقليد الميت على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض المكلف فيها الرجوع
الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيه دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بفتواه في الموات فيها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع
من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب وما ورد عليه في الوافية
ايرادات اغلبها غير وارد لو لم نقل بكلها لم اذكرها لطولها مع ان مدارها في الكتاب نعم هو
نفسه لا يخرج عن نظرها ستقل عليه بوجوه اخر غير سليمة اسلمها ما ذكرنا والتحقيق ان بقاء التكليف ثابت
بالضرورة والعامي لا يقدر على تحصيل الاحكام بنفسه والقول بوجوب الاجتهاد باطل قطعا بل ضرورة
فيتعين عليه الرجوع الى المجتهد والقدر المتيقن مما دل على جواز الاخذ من الغير من الاجماع او نفي
العسر والحرج او لزوم تكليف ما لا يطاق او الامر بالسؤال من اهل الذكر او الاخبار او السيرة المستمرة
من عهد المعصوم الى هذا الزمان بل بعد فقد التكليف الى غاية مرجحا وجواز تقليد المجتهد الحي
وحجية قوله وانه هو المبرئ للذمة وبالجملة ان التكليف هنا يقيني والشاغل للمكلف به واشتغال
الذمة اليقينية يقتضي البراءة اليقينية والمفروض تمكن المكلف من ابراء ذمته يقينا بتقليد الحي [illegible]
فتعين ولا دليل صالح على صبر ثمة غيره فلزم الاقتصار عليه ثم لا يخفى عليك انه لا تلازم بين القول على
ان يلزم لزوم تقليد الحي ابتداء ولا دلالة فيها على عدم جواز تقليد الميت استدامة فالظاهر وفاقا عليه

جماعة من المتاخرين والمعاصرين لكن فيما قلده من المسائل لا في الجميع حتى فيما لم يقلده بل يعمل
بفتواه في تلك المسئلة ولزوم العسر والحرج والمشقة الشديدة غالبا لو كلف بتقليد الحي في المسائل
التي اخذ بها وقلد فيها ولزومه والخروج عن البين ولا سيما العوام الذين لا حظ لهم من العلم بل كانوا
اميين وهم اغلب المكلفين ولتحقق الامتثال بتقليده ابتداء في الحي واقتداء الحي ثم امنه في تكليفه
ثانيا باختلاف تكاليفه الى محتاج الى موجب جديد ودليل صالح شاغل للذمة وليس الى اصل ان القدر المتيقن
الثابت هو لزوم تقليد الحي ابتداء لا غير فتقليد الميت استدامة على ما قرر وفصل جائز لا غبار عليه
ولو تمكن من الاحتياط من تجديد رجوع الى مجتهد بين رايه او فيما يمكن فيه دلالة لا ولى عدم
تركه والظاهر ان الحكم كذلك لو عرض للفقيه للتقليد جنون والعياذ بالله او كبر سني حجب نظره رفعه
الاعتقاد من قوله ونحوها الفجوزين من مطلق سوى الاقل لو لم يجز تقليد الميت لا اجمعوا على النقل
من السلف وعلى وضع الكتب والثاني باطل بيان الملزوم انه لا فائدة فيهما سوى التقليد فيكون
جواز التقليد متفقا عليه واجيب عنه بمنع الملازمة فان فائدة الامرين لا تنحصر فيما ذكر بل لهما
فائدة عظيمة سوى ما ذكر وهي استفادة طريقة الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء
بعضها على بعض وفهمهم للاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح والتعديل والتقية وخلافها
والاصطلاحات ومعرفة المجمع عليه والمختلف فيه والمشهور وغيره والشاذ النادر وغيرها
بل يمكن ان يقال لا يكاد يتحقق الاجتهاد الا مع ملاحظة كتب السلف بل ينتفع بكتبهم المتعلمين انفع
اذ لولاها لما امكنهم التدريس والتعلم شكر الله مساعيهم الجميلة حيث ضبطوا ونقحوا او
قربوا لنا البعيد واسسوا الاساس وجمعوا ونظموا اقوال الادلة في كل باب من الفقه انفع
وتدوين الكتب ونقل الاقوال لبيعها التقليد عليه فوائد عديدة منها ما ذكر ومنها نشر الاحكام
وترويج الشريعة وعدم اضمحلالها ومنها بقاء اسمهم ورسمهم ليترحم عليهم ويستغفر لهم من بعدهم
والحاصل انه يمتنع ان يكون مقصودهم من ذلك تقليدهم فانا من غيرهم الا ترى فسقهم وتوليتهم الان
جلهم مصرحون بعدم جواز تقليد الميت والحكم ايضا لا يرضى بذلك ولا اظن احدا بدلالة غيرهما عقلية

على انهم وكال تدينهم بعد ورعهم وجلالة قدرهم فدعوى الاجماع على الجواز في غاية الفتح الثالث لو لم يجز للزم العسر
والحرج واللازم باطل بيانه ان كثيرا من الازمنة والامكنة خال عن المجتهد الحي وعن التوصل اليه فلو لم يجز ذلك
لزم ما ذكر والجواب عنه بوجوه الاول بمنع بطلان اللازم لان ما دل على نفي الحرج في الشريعة عام مخصص بما دل
على عدم جواز تقليد الميت فانه خاص بالنسبة الى العام فيحكم على العام ولو سلم الا انه كلا منهما عام من وجه
وخاص من وجه آخر فبينهما عموم من وجه والترجيح بحسب الشهرة مع ما دل على عدم جواز تقليد الميت سلمنا تساويهما
من كل جهة فيتوقف ويرجع الى مقتضى الاصل وظاهر انه يقتضي عدم جواز تقليده اقول وفيه نظر اذ المشهور الكتاب
والاخبار والادعية بل العقل ايضا نفي الحرج مطلقا [illegible] عمومه نعم لو كان لزومه بسوء اختيار المكلف
فله وجه ولذا قال المجيب نعم لو قيل بان عموم ما دل على نفي الحرج مما لا يقبل التخصيص كما لا يقبله عموم ما دل
على نفي تكليف ما لا يطاق فرعنا الحكم التمسك بالوجه المذكور [illegible] بمنع الملازمة لان الغالب حصول التمكن
من تقليد الحي من غير عسر وحرج لان تقليده لا ينحصر في سماع الفتوى منه حتى يلزم المحذور بل يجوز بعد باخبار
العادل عن مذهبه وبالرجوع الى كتبه ويشهد له ما ذكرنا فتوى الاصحاب بحرمة تقليد الميت مع
انهم لا يحكمون بما فيه الحرج ولو لزم لما خفي عنهم الثالث انه لو لزم الحرج بالنسبة الى جمع لا يستلزم جواز
تقليد الميت مطلقا حتى بالنسبة الى من تمكن من تقليد الحي من دون عسر فان قلت لا قائل بالفصل فاذا ثبت
في بعض الافراد ثبت في الكل قلنا هذا مع كونه عدم الدليل عليه اقول الاولى ان يقال المنع لوجود القائل
بالفصل الرابع ان لزوم الحرج في تقليد الحي لا يستلزم جواز تقليد الميت اذ الواسطة بين
التقليدين متحققة وهو العمل بالاحتياط او بآخر ومع ذلك فيمكنهم دفع الحرج بتحصيل الاجتهاد
فان الحرج الذي نشأ من ترك الاشتغال بالتكاليف لا يوجب سقوطه وفيه نظر وقد عارض بعض الفضلاء
اصل الحجة فقال ان قلت لو لم يجز تقليد الميت وانحصر الجواز في الحي لهلك الناس في الفصل الذي لا يكون
فيه مجتهد او الفضل الذي لم يتمكنوا من التوصل اليه فيرجع ما هو المحذور فثبت ان عدم جواز تقليده
باطل لاستلزامه باطلا قلت ما تقولون لو لم يكن كتب الفقهاء موجودة او وجدت لكن لم يكن هناك
من يفهمها اذ فهم الكتب على وجه الصحة لا يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام وايضا ما تقولون

في الرابع

في الرابع الذي تفقد كثير من الكتب مخصوصها او كثير مما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل وايضا ما تقولون لو لم يكن
عادل موجود اذ نقول انقطاع [illegible] لم يكن من يعرف حقيقة العدالة ومنافياتها فيلزم على ما ذكرتم عدم اشتراط العدالة لتعذر اعتبارها
فيفتي اخذ جميع الاحكام الشرعية باطل او كثير منها وهو باطل وايضا ما تقولون في فروع الدين [illegible] بعد زوال اصوله فما تقولون في باب
الامكنة التي ليس فيها من يعلم اصول الدين مثل البلاد النائية عن القرى والجبال والبلاد الواقعة في دار الكفر والضلالة
وبالجملة الواجبات الكفائية التي تجب على المكلفين سيما ما يتعلق بانتظام امور دينهم ودنياهم في غاية الكثرة وقد
يهملون في تحصيلها فيكونون بتمامهم مقصرين في اخذ [illegible] بتقصيرهم نعم منهم من ليس بمقصر فلو اخذ وجب ما لا الاذم
عليهم تتبع الاقوال المختلفة فيعمل بما هو احوط وهو الاخذ بما هو اوثق وان لم يتمكن الاحتياط ولم يطلع
الا على قول واحد فتكليفه التخيير في العمل بقول الميت كما اذا لم يكن هناك قول الفقيه الميت ايضا بل الاقوال
الكلام والاخذ بقولهم ح ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا بل من باب الاجتهاد
كالاخذ بقول المعدلين والجارحين وقول الرواة والمعبرين وغيرهم الذي بين الاجتهاد والتقليد فرق واضح
انتهى كلامه رفع مقامه فقلنا حاصله بعد تمهيد مقدمات كثيرة فوائد مرتبة ان قول المجتهد الميت يفيد الظن فيجب
العمل به لعموم ما دل على حجية الظن مطلقا وفيه ان كلية الكبرى ممنوعة وعلى فرض تسليمه فهو معارض بالظن
المستفاد من قول الحي وهو اولى بالترجيح لحصول البراءة اليقينية به دون غيره على اتفاق ومما دل على عدم
جواز تقليد الميت ومنها ان قول الميت اذا افاد الظن الاقوى يجب الاخذ به لوجوب العمل بالاقوى التخيير
ولذا يتعين الاخذ بقول الاعلم والاورع لافادته ظنا اقوى واذا جاز العمل بقوله في تلك الصورة جاز في
غيرها لعدم القول بالفصل وفيه بعد تسليم حصوله وعدم القول بالفصل ان كلية وجوب الاخذ
بالاقوى من الظنون غير مسلم والا لزم الاخذ بالظن الحاصل من قول المنجم او الرمال او المتنجم ونحوهم فاذا ظننا
اقوى وهو يتحقق عند القائل بحجية الظن مطلقا لو قيل بتخريج ما يخرج وبقي الباقي فنقول ح حجيته ايضا ما نحن بصدده
بما اقيم على عدم الجواز على انه يمكن قلب الدليل فيقول لا يجوز العمل بقول الميت اذا افاد ظنا [illegible]
مساويا مع الحي واذا لم يجز في هذه الحالة لا يجوز في غيرها لانه لا فاصل بينهما ما الاستدلال به في العافية
منها ان الكشي روى بسنده عن ابن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر

الجواد ع يعرضه في ... فاداه كتاب يوم وليلة ليونس بن عبد الرحمن فجعل يتصفحه ورقة ورقة
حتى اتى عليه من اوله الى آخره ويقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كتاب كان
كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته والظاهر ... عن داود بن القاسم ان ابا جعفر
الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري ع فنظر فيه وتصفحه
كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه واين صرح
ابن بابويه بجواز العمل بما في كتاب من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فيه فتاوى ابيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى
ابيه بعد موته والانكار مكابرة والمنع ... ضعفه بحيث يجعل انكاره من قبيل انكار البديهي فان ...
ضعفه باطل ... كون كتاب الفتوى غير ظاهر بل الظاهر انه كانت الاخبار المدونة المسموعة عن الائمة
ع ... لكن تقليد احد مجملا ... ممنوع فان مجرد كون الكتاب عند شخص لا يدل على وجوب العمل به
بل ... ومنه يظهر الجواب عن الخبر الثاني ايضا فانه دال على ان الراوي لم يكن عاملا بالكتاب حين عرضه بل عرضه
عليه ع ليستأذن منه في العمل به ... عن محل النزاع واما نقل الصدوق فتاوى
ابيه فلعل نقله لها لموافقة الرأي لا انه يعمل بها وان كان مخالفا لرأيه واما تصريحه بجواز العمل بما في الفقيه
اما لمعاصريه ومقلديه فلاعتقاده انه اورد فيه احكاما يمتنع تبديلها والقول بخلافها على مر الدهور
وكرور العصور ... المجتهدين الى يوم النشور ... مع ان المشهور
رجوعه عن هذا الرأي والاعتقاد وعلى تقدير تسليمه لا يعارض قوله قول المعروف عندنا والمشهور بيننا
حتى ادعي عليه الاجماع ويكفي لضعف هذا القول مخالفته لاكثر العلماء ومنها ما قيل من ان الانسان
اذا علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله ثم يحصل له القطع بان
حيوة الفقيه وموته سواء لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وسخافته ... لا يحتاج الى البيان اذ يحتمل
التعبد ... **الثالث عشر** اهل الاعصار الخالية عن المجتهد وعن التوصل اليه اذا تمكنوا
من العمل بالاحتياط تعين ... وان لم يتمكنوا او تمكنوا لكن مع الحرج والمشقة فان غلب على ظنهم
اعلمية الاموات اخذوا به والا فاخذوا بالمشهور وان لم يكن ذلك فالظاهر جواز العمل بقول الميت لئلا

يلزم

١٨٩

يلزم الخروج عن الدين وبقاء المكلف بلا عمل **الرابع عشر** يعتبر في المفتي بعد كونه جامعا للشرائط
المتقدمة البلوغ والعقل والعدالة والايمان الخاص فلا يقبل فتوى الصبي والمجنون والفاسق وغير
المؤمن وان كان شيعيا والظاهر ان اشتراط تلك الاربعة وفاقي ... وهل يشترط فيه طهارة
المولد والذكورة الاقرب الاشتراط للاجماع المنقول في الروضة ولان ولد الزنا على تقدير اسلامه
... تنفر عنه الطباع فلا يقبلون عليه ولا ينقادون له ولا يسمعون قوله ولان الفتوى من المناصب الجليلة
التي لا ينبغي ان يتصدى بها ولد الزنا ... ولانه لا يصلح للامامة والقضاء والشهادة فكذا للفتوى
لا قياسا بل لتنقيح المناط ولان المرأة ناقصة عقلا ... لا يفلح قوم وليهم امرأة وقوله ...
... ولان مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم لا يليق بحالهن بل ...
عند الكل ... وهذه الادلة وان كان كل واحد منها لا يخلو عن نظر لكن كلها يفيد الظن ... بالاعتبار
ويشترط فيه الضبط بمعنى غلبة ذكره على سهوه فلو كان نسيانا غالبا على حفظه ففي قبول قوله اشكال لعدم
الاطمينان به واما اشتراط قدرته على الكتابة وسلامته عن الصمم والعمى فالاقوى عدم اعتبارها لعدم دليل
صالح عليه وفي اعتبار قدرته على النطق خلاف والاقرب عندي عدم الاشتراط ان كان قادرا على
الكتابة ليطلع مقلده على معتقده ... وان لم يقدر ... في الاشارة ففيه تردد ولعل الاولى
الاشتراط وهل يعتبر فيه الحرية قال الشهيد الثاني في الروضة الاشهر اعتبارها حيث قال شرائط الافتاء
هي البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة وطهارة المولد اجماعا والكتابة والحرية والبصر على الاشهر
وعندي في اعتبارها توقف **فصل** اعلم انهم بعدما ... بوجوب المعرفة وتحصيل مسائل اصول
الدين من الثلثة او الخمسة وما يتعلق بها اختلفوا في انه هل يكفي التقليد في الاصول كما يجوز في
الفروع ام لا بل يجب النظر والاستدلال واخذها بالدليل ام لا يجب بل يحرم النظر ومعنى جواز التقليد
في الاصول انما اخذها من غير ... عنده ... مقبول العقول ... مستند حقيتها
عنده ... من دليلها ... يستفاد من بعض الاصحاب واما اذا اخذها
من الغير بحيث لا يحصل اعتقاد على دليل ويكون هو مناط الاطمينان ... فهذا هو التقليد

بل هو عين الاخذ بالدليل هذا تلخيص ما ذكرناه هنا وفي المسئلة اقوال كفاية التقليد اختاره جماعة
منهم صدر الحكماء ورئيس الفضلاء المحقق البارع نصير الملة والدين الطوسي على ما نسب اليه والمقدس
الاردبيلي والمحدث الكاشاني وعبد الله بن الحسن العنبري وبعض اخر من العامة ووجوب النظر و
الاستدلال لاحد نصه وجعا اليه المشهور من الفريقين وحرمة النظر اختاره الحشوية لا قائل بالثالث من
هذه الاقوال وجوه من الادلة منها لزوم الدور لانه وجب الاستدلال بيانه ان النظر لو وجب لتوقف على العلم
بصدق الرسول اذ الوجوب انما يثبت بالشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر
في معجزته لما تميز الصادق من الكاذب ووجوب النظر في معجزته يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله ثم
اما لانه جزء في مطلقه واما لانه نظر في معرفة الله من حيث انه مرسل الرسول وهذا دور ويتقرر باخصر وجوب
النظر في معرفة الله ثم موقوف على ايجابه ثم والايجاب موقوف على معرفته ووجوب ايجابه وذلك موقوف
على وجوب النظر في معرفته ومنها اكتفاء النبي من الكفار ومخيفا سلامهم بكلمتي الشهادة وبعد نطقهم
بالشهادتين حكم باسلامهم بلا تكليف اياهم بنظر واستدلال على اصول عقايدهم واستمرار تلك
الطريقة ووقع هذه الواقعة مرارا عديدة ولو كان النظر واجبا لكلفهم به ولو كلفهم لنقل الينا
لتوفر اشاعة مثله ومنها قوله ص عليكم بدين العجائز ولا ريب في ان دينهن ماخوذ من التقليد ومجرد
الاعتقاد لعدم اقتدارهن على النظر ولفظ على يعني وجوب متابعتهن في ترك النظر ومنها نهيه ص الصحابة عن الكلام
في مسئلة القدر والبحث عنها اذ روى انه خرج يوما على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى
احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في ذلك عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا
وقال ص اذا ذكر القدر فامسكوا وهذا يدل على وجوب الكف عن النظر ومنها انه بدعة في الدين اذ لم
ينقل عن الصحابة اشتغالهم بالاستدلال بانفسهم وعدم امرهم احدا به ولو كان لنقل الينا لتوفر
الدواعي على نقل مثله كما وصل الينا اشتغالهم بالمسائل الفقهية وكل بدعة محرمة فيجب الاعراض عنه
ومنها ان الاصول اغمض ادلة من الفروع لكونها عقلية نظرية وادلة الفروع نقلية تعبدية فاذا
جاز التقليد في الثاني فهو اولى بالتقليد ومنها ان الشبهات في الاصول كثيرة كما هو واضح

والنظر مظنة

والنظر مظنة الوقوع في الضلالة وهو ضرر مدفعه واجب فلا يحصل الا بترك النظر فيجب ويتعين
التقليد لانه اسلم ومنها ان من الواضحات ان قول من يوثق به كالنبي والامام بل العلماء العدول
اوقع في النفس مما تفيده هذه الادلة المدونة في الكتب الكلامية لانها موقوفة على مقدمات نظرية يتوقف
اثباتها على دفع شكوك وايرادات عديدة لا يخلو منها الا من فاز بقوة قدسية والا لا ينفي بطمأنينة يحصل
فاتباع قول العدل اولى ومنها انه قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون مطلق غير مقيد بالفروع فيشمل
الاصول ايضا وللقائلين في الاقوال الاخر وجوه منها ورود ذم التقليد في الكتاب المجيد في مواضع عديدة كقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على آثارهم مقتدون وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الا من شهد بالحق وهم يعلمون وما شهدنا الا بما علمنا
قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وما لهم بذلك
من علم ان هم الا يظنون ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ونحو ذلك من الآيات الدالة على ذم التقليد فيكون حراما
فلو خرجت منه الفروع بالاجماع على جوازه فيها بقيت الاصول تحته ومنها ايجاب الله سبحانه النظر على النبي
ص بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اذ الامر للوجوب واذا وجب النظر على النبي ص مع وفور عقله وكمال فطنته
فالامة اولى بالوجوب عليهم اذ ثبت الوجوب في حقهم للتأسي به لانه واجب علينا وكونه من خواصه
بعيد اذ الغالب في التكاليف الاشتراك ومنها تحقق الاجماع من المسلمين على وجوب العلم
باصول الدين والتقليد لا يحصله اذ لا يفيد العلم لوجوه الاول جواز الكذب وغيره على الذي يقلده
فلم يفد قوله العلم الثاني لزوم اجتماع النقيضين لو افاد التقليد العلم بيانه انه لو اخبر واحد
بعينية الصفات فحصل منه العلم واخر بزيادتها وافاد العلم ايضا اجتمع النقيضان وهو ما ذكرناه من الالزام
والثالث لزوم الخروج من التقليد لو افاد العلم لان العلم بصدقه فيما اخبر به لم يكن ضروريا بالبداهة
فيكون نظريا ولابد له من دليل يوجب العلم فاين التقليد وممن ادعى هذا الاجماع العضد في شرحه
والعلامة في الباب الحادي عشر ومنها ما رواه في الكافي عن الكاظم ع انه قال يقال للمؤمن في قبره من ربك فيقول
الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف

علمت ذلك فيقول لا ادري هلا انه لا اله الا الله وتبقى بقية عليه فيؤتى له بنوبة لا اصل فيها لونه الغروب فيقول لم
باب الجنة فيدخل البيت ربها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي وينادي
الكافر من تحت فيقول لا ادري فيقال لا دريت ولا تليت فيقول من نبيك فيقول لا ادري فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت
ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها
قال فيذوب كما يذوب الرصاص ثم رد الادلة المفادة على القول الاول والثاني والثالث وقد اجيب عنها اما عن الاول
فبان وجوب النظر عندنا معشر العدلية عقلي لا شرعي فلا دور وعن الثاني فبان الانقطاع بالشبهات
في اسلامهم اجماعا دون ضميمها لمنتهى عليه لما روي ان الاولين يقرون يقينا بان اثر المصنوع يحتاج الى الصانع
كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل
على اللطيف الخبير ولا ضرورة الى تفصيل الادلة وتحريرها دفعا لما ذكر وعن الثالث ان الخبر دين
العجائز ليس بعبارة عن النبي والاصلين المعصومين لعدم وجوده في الكتب المعتبرة
بين الفريقين بل هو من كلام سفيان الثوري على ما روي ان عمرو بن عبيد لما اثبت منزلة
بين الكفر والايمان فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله عباده
الا كافرا ومؤمنا فبطل قولك فقال سفيان عليكم بدين العجائز ولو سلم صدوره عن النبي فالمراد
انها كما يتدرج لانها حيث سالت عن وجود الصانع وهي مشتغلة بمغزلها فكفت يدها عنه حتى صار
ساكنا فاقتنعت بحركته مشيرة بذلك الى انه لا بد لكل متحرك من محرك فالافلاك الدائرة والنجوم
السائرة دليل على وجود الصانع الحكيم الخبير المحرك للافلاك المدبر لما سواه فقوله عليكم بدين
العجائز معناه عليكم بتحصيل اليقين من الآثار بوجود المؤثر كما حصلته العجوز
فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للعالم كالمحسوس البديهي من وقوف دولابها عن
الحركة بحجة تخلية يدها عنه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد وعن الرابع ان نهي الصحابة انما كان عن المراء والجدال وهو غير النظر
والفكر للتذكرة الحيل يوجب اللجاج والعناد ولا يفضي الا الى الشبهات الفاسدة والشكوك الباطلة

المؤدية

المؤدية الى دفع العقايد الحقة عن النفوس الضعيفة وترويج الاراء الفاسدة لذوي
الاهواء الفاسدة على انه يحتمل انما كان عن الكلام في مسئلة القضاء والقدر لانهما من العقايد التي
لا يتعين معرفتها وتفصيلها ونقلها بل التكلم فيها غير جائز لاكثر المكلفين وهو واضح ويمكن ان يكون بسبب
انه صدر من شبهات المعاندين فانه لما كانوا حديثي العهد بالاسلام وتكلموا في مسائل الاصول يمكن
ان يقول المخالف بعدم السماع لما استقر عندهم بعد في الدين وعن الخامس ان عدم النقل لا يستلزم العدم من
الصحابة وكذا عدم نقل الالتزام بالاستدلال عن احد منهم مع ان الكتاب والسنة مشحونان من مناظرة
الانبياء والاوصياء ومباحث الحكماء والعرفاء مع اصحاب الاديان والاراء وابطال الملل والكفر والزندقة
واهل الاهواء بحيث لا يخفى على الصغار فضلا عن العقلاء الكبار وكانا مشهورا عليهم قول رب جادلهم
بالتي هي احسن وعلى تقدير تسليم ذلك فانما هو لوضوح الامر عندهم لقرب عهدهم بسماع المسائل الاصولية
وفروعها عن مهبط الوحي ومعدن التنزيل بعد ثبوت نبوته لديهم بالمعجزات القاهرة والايات الظاهرة
ومشاهدة الهدى ما سمع غيرهم بالبينة وقلما فتر بل ورد في الخبر ليس السماع كالرؤية عليهم
كانوا متمكنين من الرجوع اليه في رفع شكوكهم مع قلة الشبهة والشكوك في زمانهم بالنسبة الى سائر
الاعصار لمن بينهم ما لم يرغبهم وحدوث الشكوك الكثيرة والايرادات العديدة بعد انتشار الاسلام
وانقطاع كلمته بافواههم ويابى الله الا
ان يتم نوره وعن السادس ان ما يطلق بالتعرض من مسائل الاصول ممنوعة
النفس يحصل لاغلب المكلفين من حيث هو بدليل اجمالي بل الامر بالعكس لان الفروع نقلية محضة
للعقل اكثرها بخلاف الاصول فانها مستنبطة بقواعد كلية عقلية
ثابتة فيما ترد به الشبهة والايرادات عنها وهذا لا دخل
فيه بالاجتهاد والتقليد لا يحصل الا بدفع الشكوك
والشبهة وقلنا ولو سلم ذلك فنقول ان النظر الذي ادعيتم انه مظنة للوقوع في الضلالة هذه المظنة
تجري بعينها في المقلد المقلد ههنا يجب النظر على المقلد فيما يقلد

ونقول الكلام الذي ذكره اخيرا هكذا كان ينبغي ان يقيد بما ذكرناه من ان الحكم المحتوم المذكور مع زيادة قيد
اخرى وهو احتمال الكذب اي كذب من قلده بل سهوه واشتباهه على ان الاجتهاد في الفروع متعذر في اغلب الحكمين
كالتي تختلف الاجتهادات فيها والمسائل فانه يمكن حمل اصله ووجهه والاخذ بقياسه عليه قياسا صحيحا وكذا في السابع ان
الرجوع الى المعصوم من البشر وغيره ليس تقليدا لانه اخذ بالدليل وهو ثبوت نبوته وصدقه عنده بالمعجزة فيجب قبوله
يقينيا واقعيا واعتقادا ثابتا لا يزول بالتشكيك فان ادعت مثل ذلك فلا انفصال منه بل اعتقاد وقعيته قولا في
التفصيل فيه واما الاول فيعينه غيره فمحل الكلام بل يمنع اعتقاده انه صادق الا ما وقع في القلب هو الماخوذ
بالدليل وعن الثاني بمنع كون المراد من الاية الشريفة مطلق السؤال بل هو مختص بالسؤال عن اخبار الانبياء
السابقين كما دل عليه السياق لان المشركين ادعوا ان الرسول لا يكون بشرا بل الانبياء يكون ملكا وسلم المعصوم
مما من عام الا وقد خص والمخصص هو ما تقدم من الادلة والجواب ان دلالته مرجحة على النظر الذي سيرتبهما واما غير اولها
كاثبات تلك الايات لا تدل على اشتراط العلم بالمعنى المصطلح وادعاء انه حقيقة فيه عرفا ولغة ممنوع بل
المسلم من العرف واللغة هو الجزم وعدم التزلزل واحتمال النقيض ولا ينافي هذا الا ان يقتضيا القطع والمسائل من المسائل
الكلامية التي اعتبر فيها الجزم باعتراف المستدل بل لا ينبغي هنا الا اصل من جهة الاطلاق والعموم لا
تخصيصها بالفروع والعام المخصص حجة فيه وبالجملة كثير كلام بعض المستدل من الاستدلال على بطلان التقليد ظن
لا يجوز العمل به بهذه الايات وهو مناقض لمطلبه اذ لو كان العمل بالظن حراما لم يتمسك بتلك الايات
التي لا تفيد الا الظن والقول بان الظن المستفاد من ظاهر القران مخرج بالدليل محتاج الى الاثبات بيانه
كما يفيد الكلام وما ورد في المناظرة بمعاني من الذين ظهر لهم الحق وتركوه تعنتا واقيم عليهم الحجة بين
من المعجزة والبداهة فتعينها في النظر لا انه على ان الجاهل الغافل الذي حصل له الاطمينان و
لو بتقليد غيره من جهة حسن ظنه به والذي حصل له الظن بالحق جزما يقرب من العلم لا ادري عليه مخاطبون منهم معذورون
كما يفيد الاستدلال بتلك الايات يتم على مذهب الاشعري واما على مذهب غيرهم فغير جلي لان اثبات
وجوب تحصيل المعرفة بقول الله ثم ينتقض المقدور الا انه مجمل جعل لنا اجمالا لا بعد التقليد بالله و
بهذا الكلام اليه وعن تاكيدنا عنها الادلة لجودة قريحته وحسن سريرته وقصور افهام الاقدمين خلفهم

الآية

الآية ولملاحظة شان النبي ووقت نزولها كلها شاهد على ان المراد منها ان ذاتهم خالف حال المؤمنين
وحال غيرهم فاثبت على ان الاعلمية بمعنى التوحيد واشتمال النفس بالاستقصاء والتمسك بها ولهم وليس معنى
حصول العلم به حتى يقال وهو لا يحصل الا بالنظر فيجب مقدمته وعن الثالث ان حجية الاجماع انما هو لكشفه عن
قول المعصوم ورأيه عند الامامية والاخبار عندهم صرح في الاستدلال به على ان اثبات حجية قول المعصوم
الذي من جملة مسائل الاصول هو حجية قوله فلا يلزم الا ان يكون جدليا على ان دعوى الاجماع على وجوب العلم
بكل المخاطب عنوة لعدم امكان تحصيله في كثير منها وما نقل عن الشيخ اتفاق الامامية مع ان الظاهر من كلام
جمع من المحققين كالحكيم المقدس نصير الدين الطوسي والعلامة في نهاية والمتكلمين الاكتفاء بالظن
فاين الاجماع وعن رابعها بانها لا تدل الا على ازيد من اعتبار الجزم وحصول الاطمئنان وسكون النفس
في الاعتقاد واما انه لا يشترط بدليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا ونحن نقول بان اغلب الجاهل المطمئن
يستحق العقاب بهذه خلاصة ادلة الطرفين سوالا وجوابا بايراد او البحث في اكثرها مجال الا انه
القطع في الادلة على حرمة العمل بالتقليد بعيد والجرح والتعديل من القول بعدم كفاية التقليد في العرف النفع
ذكر ان مصير المجتهد في الاية كلام كالاقعد عن اسناد عقايده الى الدليل لما يحصل له الاطمينان بمن قلده و ان
اخذ من غيره بشرط قبوله وسكونه اليه لا يكفي اعتقاده فيها على حجية قول الغير هاهنا قد حصل عنده ما اوجب ثقة
لتجويز الكذب والخطاء والسهو على الشيء مطلقا نفسه وتحقيقه عن تعمد الكذب ولا وجب عدم صدوره عنه خطا
وسهوا او وجود امثال ما ذكرناه الامانة والديانة تحقيقه عن تعمده الا فيرونا قيل في انه لم يخطر بالبال احتمال
منه العقايد بكذبه وسهوه وخطائه فضلا عن تجويزه عليه وعدمه فيه من عدم الخطاء الشيء
جهة اعتقاد عصمته عن الامور بل بسبب تبلها هالة في امور دينه وعدم اعتنائه به فما الاية نبا
والاشعري في ذلك انه لو اراد ان يرد عنده امور جراها تفحص عن احواله فحصا شديدا او عن
بنيه سوا ما ليه من ضبطه وعدالته وكما يتعلق بحفظ ما ادرس اليه فاذا اطمان من جميع الجهات
اوجد عنده الالا وكذا فحص الاطراف والجوانب وتكرار المبادي والعواقب ونقل الطب وعلمه
ولاحظ الصلاح في امره ولو قال له هذا الاعمى اهدع ظالك عند فلان او عامل معه فانه نافع لك

ولا يقدم على الاقدام على الافعال بمجرد قول من يدعي دعوى ويذكر قطعاً فظهر ان علام الثقات الاصول المذكورة واعتماده على
محض قوله ناشئ من المسامحة وعدم الاعتناء بامر دينه والا لفحص عما يفيد غير مطابقته للواقع اليهم وعلمه كفحصه عن امور دنياه
ولا سيما اذا اطلع على وجود المذاهب المختلفة والآراء المتكثرة فحال عجزه عن احد منها فالرابطة قوله يستحق العقاب ومورد
المؤاخذة [illegible] وبالجملة كيف يعقل حصول اليقين ورفع التكليف بمجرد اخبار مخبر واحد لو علم من غير فحص
ونظر ومعارضة قوله باقوال عديدة على انه لو قلنا برفع التكليف والعقاب بمجرد التقليد فقد فضل العلماء نقلة علم
في جميع الفرق فان عوامهم لم يعتقد ودخول الائمة في اصولهم وفروعهم كسائر اعتقادهم ودينهم وتدينهم
على التمهيد في مذهبهم فان نقل على الائمة باخذ الرشى وبا يكون الحرام ويحرفون الكلم عن مواضعه وهم على ملة من ذلك
كما ورد هذا الافتراق في بعض الاخبار بعد لكونه يوجب عدم سعف ديانتهم في تقليدهم هذا [illegible] لا يتصف كل
واحد منهم بتلك الاوصاف بل بعضهم من كل فرقة متدينون بمذهبهم غاية التدين كبني فضال وعلي الطاطريين وبعض
الواقفية وغيرهم بل قيل في شأن بعضهم انه وحيد عصره في الورع والزهد والعبادة والفضل فنقل الكلام
الى من تقليدا منهم على الحق اعلا ان يقول بعذرهم ودفع التكليف والمؤاخذة منهم وقبول عذرهم عند
السؤال والجواب [illegible] الاعلام [illegible] وان اصل [illegible] فتح باب التقليد في الاصول موجب
[illegible] يشكل التفصي عنها بل غير ممكن فتفكر وتدبر كي تعرف الحق وتعلم صدق المقال هذا ما [illegible] جميع
الطالبين للحق [illegible] المنهج القويم ويثبتنا على الصراط المستقيم ووفقنا للقول [illegible]
النطق بالصواب وحفظنا من [illegible] والخطأ والغواية في المبدأ والمعاد [illegible]
طلبة لكم وحسن مآب ولا يذهب عليك ان ما اخترناه من القول بعدم جواز التقليد في الاصول هو فيما للعقل
العقل سبيل اليه كوجود الباري وصفاته العينية وعدله وحكمته ومطلق النبوة والامامة والمعاد وفيما
ما لا سبيل للعقل اليه كتفاصيل بعض احوال المعاد وخصوصيات النبوة والامامة فيجوز اخذه من الثقات والاعتماد عليهم
ثم انه المصنف قال بعد ما مر على اشتراط القطع في الاصول يرجع الكلام واثباته مشكل وبالله الاعتصام
يعني ان النزاع في جواز التقليد في اصول الدين على ما هو المشهور لا يرجع الى ان العلم والقطع بالمعارف الحقة يعتبر في
صحتها وقبولها [illegible] ام لا بل يكفي الظن [illegible] على اعتبار الاول لا يجوز التقليد ومن اكتفى بالثاني جوزه ولكن اثبات اشتراط

اليقيني

اليقيني بحيث لا يقبل التشكيك مشكل لما عرفت من [illegible] دليله وتوجه على ذلك ان [illegible] المراد
لكنه احتمال بعيد [illegible] اعتبار القطع للآيات الدالة على لزوم تحصيل العلم وذم التقليد وقبح اتباع
الظن [illegible] بعض [illegible] فقال [illegible] ابتناء هذا النزاع على اشتراط القطع وعدمه نظر اذ يمكن ان
يكتفي بالظن ولا يجوز التقليد وبالعكس يعني يجوز التقليد ولا يجوز الظن بل اعتبر القطع مبنيا على [illegible]
بيانه انه ههنا نزاعين ومسئلتين احدهما انه هل يعتبر في الاصول القطع ام يكفي الظن والاخر انه هل يكفي
التقليد ام لا بد من النظر فمن اعتبر القطع يمكن ان يقول بجواز التقليد اذا افاد القطع ويكفي الملازمة على حصول
الجزم سواء حصل من النظر والاستدلال او التقليد ومن اكتفى بالظن لا يلزم عليه ان يقول بجواز التقليد
لجواز ان يقول [illegible] اكتفي بما حصل من النظر والدليل [illegible] الظن [illegible] التقليد هذا محصل كلامه [illegible]
وانت خبير بان [illegible] لو امكن حصول القطع من مجرد التقليد [illegible] ما سيجيء [illegible] يمنع [illegible]
وقد عرفت ان [illegible] قول [illegible] ليس تقليدا بل [illegible] نعم يمكن ان يقال المكتفي
بالظن لا يلزم عليه القول بالتقليد لما ذكره [illegible] المبحث الخامس في التعادل
والترجيحات التعادل لغة التساوي واصطلاحا على ما قاله جماعة عبارة عن تساوي [illegible] دليلين
شرعيين عند النظر [illegible] الاعتقاد والترجيح لغة جعل الشيء راجحا واصطلاحا [illegible] تحديده منها
تقوية احد الدليلين على الآخر ليعلم الاقوى فيعمل به ويترك الاضعف [illegible] ومنها اقتران احد
الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الآخر ومنها تقديم امارة على اخرى
في العمل بموردها ومنها ما قاله الحاجبي وهو انه اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وقال العضد
في الشرح بعد ذلك وعند الفقهاء ترجيح [illegible] في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما
ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا [illegible] قطعية [illegible] ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين
قطعي وظني [illegible] ان يكون للامارة على الاخرى [illegible] الا بعد [illegible] قرانها بما يقوى
على معارضها فهذا الاقتران الذي هو [illegible] هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم انتهى ثم اعلم انه متى
حصل الرجحان فلا بد للمكلف من العمل بالراجح [illegible] من العمل [illegible] ان يعمل [illegible] او يعمل

بالمرجوح ويترك الراجح او بالعكس في الكل وهو سوء الاختيار فيقع في الاستلزام الاول اجتماع النقيضين والثاني الخلو
عن العمل بل تعذيبا بالتكليف بالنسبة اليه والثالث ترجيح المرجوح على الراجح ولانه المعهود من العلماء خلفا
وسلفا في جميع الاعصار والاقطار حتى من الصحابة وعصرهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليلين اما
ان يكونا قطعيين او ظنيين او احدهما قطعيا والاخر ظنيا ولا تعارض في قطعيين منهما سواء كانا عقليين او نقليين
او مختلفين لاستلزامه اجتماع النقيضين او صدور الكذب عن الشارع ان كانا نقليين وكلاهما محال نعم لو كان
احدهما قابلا للتاويل فلا ضير ولا في قطعي وظني على ما صرح به كثير من الاصوليين لانتفاء الظن عند حصول القطع
لا امتناع ترجيح الظن على القطع لاستلزامه تفضيل المفضول على الافضل وهو قبيح كما ان الظاهر ان ذلك وفاق
عندهم واما الثالث فربما يتحقق التعارض بين الظنيين المتكافئين ثم [illegible] فالمحكي عن احمد بن حنبل والكرخي
المنع وجوزه الباقون وهو الاصح لانه لا يمتنع ان يخبر رجلان عدلان عن شيء [illegible] في الصفات بخبرين متنافيين
والظاهر [illegible] ولانه واقع فجاز [illegible] الدليل [illegible] على الحظر والاباحة
فاما ان يعمل بهما او بواحد معين او لا يعمل بشيء منهما وهو باطل ايضا لانه يلزم العبث على التقديرين او يعمل
بغير الدليل [illegible] سواء كان [illegible] او باحدهما [illegible] لا بعينه وهو يلزم الترجيح بلا مرجح
ولانه [illegible] التشهي او يعمل باحدهما على التخيير وذلك يقتضي العمل باحدهما تعيينا الا
او اخيرنا [illegible] الفعل والترك فقد [illegible] الفعل ويكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر
وهو باطل كما عرفت [illegible] التخيير [illegible] بانه ان اخذت بدليل الاباحة فقد ابحت لك الفعل
وان اخذت بدليل الحظر فقد حرمته عليك [illegible] صاحبها [illegible] احدهما
انه لم تقبل شهادتهما [illegible] عن الدين [illegible] المديون [illegible]
كتخيير المكلف [illegible]
مباح [illegible] التعارض في حد ذاته [illegible] الا ان المقصود [illegible] وضع الشارع الامارة
هو التوصل بها الى المدلول [illegible] في ذاته بحيث يمتنع التوصل بها الى الحكم كان خاليا عن الفائدة فيكون
عبثا لكن لا [illegible] التعارض في [illegible] وعدم الرجحان في النظر لا يستلزم عدمه في نفس الامر

نعم لو كان

١٧٤

نعم لو كان الرجحان منتفيا في نفس الامر لزم العبث والحاصل تعادل الدليلين الظنيين يكون في
شانهما افادة الظن وان لم يفيداه حين التعارض لاجله لكن يمتنع تعارضهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر
ومع ذلك افاد كل واحد منهما الظن بالفعل فان كل واحد يتعلق كل منهما بنقيض الاخر وهو واضح والا لزم
اجتماع النقيضين ثم ان المجوزين اختلفوا في ان الخبرين المتعادلين [illegible] لا ترجيح لاحدهما على
الاخر ولا يمكن الجمع بينهما حكمهما ماذا فذهب الاكثر منهم الشيخ والفاضلان [illegible]
والرازي والبيضاوي الى التخيير [illegible] في الحكم لا فرق [illegible] من الاصحاب وعليه اكثر اهل
الخلاف [illegible] الفاضل التخيير هو المعهود بين اصحابنا وحكي عن بعض الفضلاء انه مذهب المجتهدين
ونقل عن بعض [illegible] القول [illegible] قطعا او الرجوع الى مقتضى الاصل وهو الظاهر من الشيخ في اول [illegible] وقال
اليه [illegible] القول [illegible] والقول بالتوقف
للعقل الاول [illegible] الا [illegible] ولا يمكن العمل بهما معا ولا طرحهما
ولا العمل باحدهما تعيينا فوجب التخيير اما الاول [illegible] تثبت حجية [illegible] واما
فلزوم اجتماع النقيضين واما الثالث فلا [illegible] واما
الرابع فلتضمنه الترجيح بلا مرجح واما الخامس فلعدم السبيل الا اليه الثاني الاجماع المنقول الذي
ادعاه في المعالم [illegible] في كلا الوجهين [illegible] في الاول فلا منع في حجية
خبر الواحد حتى في مثل المقام بل [illegible] المثبت بالدليل [illegible] عن التعارض واما [illegible] فيه
[illegible] التخيير [illegible] المفروضة [illegible] الاضطرار الى التخيير
[illegible] والرجوع الى حكم الاصل [illegible] المتعبد به [illegible] محل
البحث [illegible] حصول الظن من كل واحد بخصوصه [illegible] التعارض [illegible] ثبوت
التكليف [illegible] حصول الظن بان واحدا منهما [illegible] مطابق لنفس الامر [illegible] الواقع الا انه
بخصوصه [illegible] والعمل بهما [illegible] من باب الاحتياط [illegible] يمكن
في كثير من موارده واما الثالث فلان المذكور في المعالم هو عدم الاطلاع على وجود المخالف وذلك لا يستلزم

الاجماع وما شبهه حجيته هو نقله لا لعدم العثور على المخالف ويمكن ان يفرق [illegible] كلام [illegible] على العدم لا عدم
الاطلاع مع انه تتعقبه بما قاله الفاضل الجواد وبانتسابه الى المجتهدين وبعدم وجود مخالف فيهم منهم و
بالاخبار التي احتجوا بها على التخيير الثالث طرح بعض الاخبار منها صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله
بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم
صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك
في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت ومنها ما رواه في الكافي مرسلا عن العالم عليه السلام بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك ومنها ما رواه الشيخ الجليل احمد بن علي الطبرسي في الاحتجاج عن الحارث بن المغيرة
عن الصادق عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترده اليه
ومنها ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت له يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلا نعلم ايهما الحق قال عليه السلام اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنها ما رواه في جواب مكاتبة محمد بن
عبد الله الحميري الى القائم عليه السلام يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول
الله وقوته اقوم واقعد فكتب في الجواب ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام
فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت
من باب التسليم كان صوابا ومنها ما رواه محمد بن جمهور الاحسائي في العوالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة
بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان
فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر ومنها ما روي عن احمد بن الحسن بن اسماعيل الميثمي عن الرضا
عليه السلام ما محصله انه قال اذا ورد عليكم خبران احدهما في الامر والآخر في النهي وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق
الناقلة فيهما فاخذ بايهما شئت وسع ذلك من باب التسليم لرسول الله والرد اليه والينا

اعترض

اعترض عليهما بضعف سند بعضها وقصور دلالة بعض آخر وبعد ذلك كلها بمعارضتها باخبار كثيرة
دالة على التوقف منها ما رواه الكليني عن سماعة موثقا عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره والآخر ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من
يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ومنها ما رواه ابن بكير [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال اذا جاءكم عنا
حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا
حتى يتبين لكم ومنها ما رواه جابر عنه عليه السلام في حديث قال انظروا امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه
موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه الينا فان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده
وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي عن
الصادق عليه السلام حيث سأله عن حجية اختلاف الحديث وعلاج تعارضه الى ان قال قلت فان وافق حكامهم
الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجئه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات ثم ادعى جماعة ان الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بما يوافق الاصل اذ الاصل عدم
التخيير [illegible] الفقهاء [illegible] القول بالتخيير خصوصا ذكره اهل الخلاف على ما ادعاه صاحب المعالم
الا ان خبر ابن حنظلة متلقى بالقبول عند الاصحاب مع انه [illegible] المعلل [illegible] عند التعارض
غيره ويمكن ان يجاب بان الاخبار التوقفية مع [illegible] اكثر من التخييرية [illegible] ضعف السند لا [illegible]
لعلها [illegible] دلالة على المطلوب دون الاول فان اكثر ما دل على التوقف فيه صراحة وفيه ان
المستفاد منها بعد التتبع الصادق ان المراد من التوقف هو الاحتياط [illegible] في عصر الحضور لتمكنهم
غالبا من العرض عليهم والسؤال عنهم ولعل [illegible] اما المكاتبة بخلاف المكلفين في عصر الغيبة
ويفصح عن ذلك قوله عليه السلام ردوه الينا حتى نبين لكم وقوله حتى نشرح لكم ما شرح لنا وقوله حتى
تلقى امامك [illegible] ولا يمكن القول بمثل ذلك في الاخبار التخييرية لان ثبوته في حق الاول [illegible] مستلزم
لثبوته في حقنا بطريق اولى [illegible] بالفضل [illegible] الموجودين في عصر [illegible] من الاستعلام
يمنع من [illegible] وبعد ذلك كله القول بالتخيير [illegible] ما دل على التوقف انما [illegible] في العمل

هو جز الاقتصار بمحكم النقل الامرة فانه جاز له الحكم بالتخيير ايضا من باب التسليم وعدم الحيص ولو سلم الثاني فما دل
على التخيير اعتضد بمضاف الاخبار بعدم الخلاف فيه بظاهر الرقة المحققة قال الشيخ ره في احكام الاستبصار اذا ورد الخبران
المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان
اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا في اسانيدهما وقال ايضا ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه اذا اختلفا وعمل كل واحد
منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا متجاوزا حد الصواب اذ روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا وردت عليكم حديثان ولا تجدون
ما ترجحون به احدهما على الاخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما انتهى ويوافقه ما عن ثقة الاسلام الشيخ الجليل الكليني
في خطبة الكافي ان العمل بالتخيير عند اختلاف الاخبار والياس عن الترجيح مسلم بين الطائفة وهذا دليل اخر
على المطلوب وهذا القدر مع ما يرجح في الشرع كاف فيما حكاه عنه من جانب تعادل الامارات من ان الحكم بالتخيير غير معقول
ونسبه لذلك فله به ذيعتبره ولو سلم فيه عدم قصد الاعتضاد بالشهرة القوية الترجيح في اقوى المرجحات
مضمون هذا الكلام فتقدم لهم مما ذكرنا ان الاقوى هو القول بالتخيير وحجية القولين الاخيرين قد ظهر مما قدمنا بطلان القول
... الا ان قطعا لرجوع الى الاصل منهما في بعد التعارض والترجيح بل يلزم العمل بالراجح
... وحكى عن بعض ... كما انه لا سبيل الحكم بالتخيير اليها التوقف لعدم الالتفات الى
زيادة هذا الظن والحق هو المعروف بل عليه الاتفاق والاجماع كما ادعاه جماعة من الفريقين وما يفهم من المعهود
من الصحابة ومن بعدهم من العلماء فاستقرت طريقتهم عليه وورد به الاخبار في غير الاطلاق كثيرة بحيث
لا يقبل الانكار وبالجملة المسألة غنية عن البيان لاجتماع الدليل والبرهان فلا نطيل الكلام بذكرها
وتحقيقها وشبهة المخالف وكذا اذا تمهد ذلك فلنشرع في بيان وجوه الترجيح واقسامها وكيفياتها فنقول
الترجيح في النقليين اما في دليليه نقليين ظنيين يحصل اما بالسند وهو طريق متن الدليل والمتن
اما في نفس الدليل والمدلول على الحكم الذي يدل عليه واما بالامر الخارج مما ذكر فهذه اقسام اربعة لابد
من بيانها وتفصيلها فالترجيح بالسند يحصل بامور منها العلو اي علو السند والمراد منه قلة
الوسائط بين الحجة وبين ذا العامل به فيقدم على السند على غيره مما كان الوسائط فيه اكثر وذلك لان
قلة الواسطة توجب قلة احتمال الكذب والغلط والسهو والاشتباه وقد عده جماعة كثيرة من المرجحات

ولا يذهب

ولا يذهب عليك انه يرجع ما لم يعلم او يظن فيه حذف الواسطة والا لم يكن حجة فضلا عن التقدم على غيره
فما قيل وينبغي تقييده بما اذا لم يكن تحقيقها من النوادر احترازا عما لو ظن فيه حذف الواسطة ليس بحجة في نفسه
لكن حصل الظن باضطرابه حذفا او جهلا او تبديلا او غيرها فلا اعتماد به وخروج عن الحجية وكذا
حيثما يوجد من المرجحات يكون مرجحا من حيثية فلو كان لغيره مرجح اخر ... اقوى منه وامثاله
منها كثرة الرواة بان يروي احد الخبرين واحد والاخر رواه اثنان فاكثر وهكذا او يروي احدهما بطريق
واحد والاخر باكثر منه ولا ريب انه يوجب زيادة الظن ولذا قد ينتهي الى القطع اذا بلغ حد التواتر
والظاهر انه لم يذكر منها من المرجحات ولا خلاف بينهم فيه اصلا الا ما حكي عن بعض الحنفية فقال بعدم كونه مرجحا
قياسا على كثرة الشهود والمفتي لان الادلة ... لا يتعدد ولا يتقدم على الاثنين وفيه منع ثبوت الحكم في
المقيس عليه لتحقق الترجيح هنا ايضا ومنها زيادة الثقة اي زيادة الوثوق والاعتماد باحد الراويين
فان خبر الاوثق والاعدل يتقدم على خبر العدل لغلبة الظن في جانبه وورد هذا الامر بتقديمه في كثير من الاخبار
مضافا الى ... عن جماعة من عظماء الاصحاب وغيرهم ومنها الفقاهة والافقهية فخبر الفقيه يقدم
على خبر غيره اذ الفقيه مميز بين الجائز وغيره ويتفحص عن معانيه وتنزيله ويطلع على دقائقه وحقيقته
ومجازه وما كذلك العارف فانه يميز بين الامور المذكورة وربما ادعي عليه الاجماع وروي بالافقه الخبر يرجح
على رواية الفقيه لقوة الظن في طرفه ولذا كان الاخبار الكثيرة عليه وحكي عن ظاهر العدة دعوى الاجماع
ايضا ومنها العربية فيتقدم رواية العالم بالعلوم العربية على من لا يعرفها لتمكنه من التحفظ عن
مواضع الغلط واللحن ... على معرفتها فيتقيد من الغلط بسبب القواعد مجملا وفيه وقيل بتقديم غير
تمسكا بان العارف بالعربية يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل يكون خائفا ... فيحتاط
ما يحفظ باذن معرفته ... من اختلاف دلالات الالفاظ باختلاف احوالها وتغير المعاني بتغير ...
سببه في اعرابها وضعفه لا يخفى ... مما يسمعه اكثر من الجاهل بسبب ... من المعاني المختلفة بتغير الاعراب
ومنها ان يكون احدهما اعلم بالعربية لقوة الظن في جانبه وكثرة الاعتماد عليه واعرفيته بالمواضع
وقد صرح جماعة كثيرة بكونه من المرجحات ومنها الفطنة فيرجح رواية الفطن على رواية غيره لكثرة

ضبطه وغلبة الاعتماد عليه وكذا من كان فطانته اكثر يقدم خبره ومنها الورع وقد عده جمع كثير
من المرجحات لقوة الظن وكثرة تحرزه عن الكذب وكذلك الاورعية ويدل عليه بعض الاخبار ومنها
الضبط فيرجح خبر الضابط على من ليس كذلك لانه ابعد ظنا من السهو والاشتباه والغلط بخلاف غيره
وعلى الله تعالى منع من التعدد بها لانه تعرو منها الاضبطية صرح بذلك طائفة من الاعاظم لقوة الظن
فالبعد فيه عن الخطاء والزلل ومنها كثرة المزكين للراوي فيقدم خبر من عدله جمع كثير على رواية
من عدله اقل منهم قاله جماعة عظيمة من الاجلة بهذا اذا كان المعدلون متساوين في الصفات اما
اذا كان الاقل مخصوصا بصفة او زيادة مما توجب غلبة الاعتماد فيها نحو وهو ظاهر عند بعضهم ان
اعدلية المزكين اي المزكين ايضا يوجب التقديم وكذلك اعلميتهم بالرجال واحوالهم لقوة الظن منها
ويرجح ايضا من صرح بتوثيقه على من استنبط عدالته من المدح او العمل بروايته او رواية الاجلة عنه
ونحوها على ما قاله بعضهم ومنها الترجيح بالمباشرة فيقدم قول من باشر الواقعة على قول غيره قاله جماعة
ومثلوا له برواية ابي رافع حيث قال ان النبي نكح ميمونة وهو حلال فانها يرجح على رواية ابن عباس انه
نكحها وهو محرم لان ابا رافع كان هو السفير بينهما والقابل نكاحها عن رسول الله [illegible] فكان اعرف
بالحال وقيل عنه ترجيح خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر من قال الماء من الماء
لانها كانت مباشرة وكانت اكثر علما بها لانها كانت صاحبة الواقعة والقضية وصاحبها يقدم على غيره
لكثرة اهتمامه بها ومنها التقديم بسبب المشافهة فيرجح خبر من سمعه شفاها على خبر من سمعه بحجاب
لان تطرق الاحتمال اليه اقل ومثل له برواية قاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة ان بريرة اعتقت
وزوجها كان عبدا فانه يقدم على رواية الاسود عنها ان زوجها كان حرا لان عائشة كانت عمة قاسم
فهو سمع منها شفاها بخلاف الاسود فانه سمع منها من وراء الحجاب وجعل جماعة منهم المحقق
المشافهة مقابل المكاتبة فاذا روى احد الخبرين بطريق المشافهة يقدم على ما روي بطريق المكاتبة
لاحتمالها ما لا يحتملها ما سمعه شفاها ومنها القرب فيقدم خبر من كان قريبا عند السماع
الى المعصوم على خبر من كان بعيدا عنه ذكره جماعة اذ الظن الحاصل من قوله اكثر وطرق الاحتمال اليه اقل

ومنها

ومنها الجزم فيقدم رواية من كان جازما على رواية من ليس كذلك ومنها الحفظ فيرجح خبر من
حفظ الحديث ويرويه عن ظهر القلب ولا يراجع الكتاب على خبر من يرويه من المصحف قاله جماعة
كثيرة متمسكين بانه ابعد عن الاشتباه والغلط والسهو واحتمل بعضهم ترجيح العكس لان عروض
الاشتباه في الحفظ اقرب منه في الكتاب ولا سيما اذا كان مصححا وليس ببعيد ومنها مخالطة العلماء
ومجالستهم فيقدم رواية المخالط لهم على رواية من ليس كذلك لتفطن الاول بما لا يتفطن به الثاني
فظن الحاصل من خبره اقوى ومنها التحمل بالبلوغ فيرجح رواية على خبر من تحمل الحديث قبل البلوغ وحال
الصغر لان البالغ اكثر عقلا واشد ضبطا من الصغير فالظن الحاصل من قوله اقوى ومنها عدم الالتباس
بضعيف او مجهول من الرواة كما لو لم يلتبس اسمه باسم رجل ضعيف يقدم على من اشتبه اسمه كما ذكره
جمع من الاعاظم لغلبة الظن بصدق الاول والظاهر اختصاص هذا الترجيح بصورة بقاء الاشتباه وعدم
حصول التميز واما لو علم بالتعيين وان كان مشتركا فلا تفاوت بالقياس الى هذا الخبر كغير المشترك وكذلك الكلام
في المجهول ومنها دوام سلامة العقل فيرجح خبره على خبر من اختل عقله احيانا لغلبة الاطمئنان بقوله ومنها
معروفية نسبه وجهولية نسب الاخر فيقدم خبر الاول على الثاني ذكره اصحابنا لاحترازه عن الكذب اكثر
والتفحص عن احواله امكن ذكره جماعة ومنها كون احدهما من اكابر الصحابة دون الاخر فيقدم خبره لان
كبره يكشف عن جلالة قدره وعلو منزلته وكمال تدينه وورعه قيل ولذلك روي ان امير المؤمنين
عم كان يحلف الرواة ولا يحلف ابا بكر ومنها كون احدهما كثير الرواية والاخر قليلها فيرجح الاول على
الثاني فان كثرة روايته يفصح عن عرفانه الاعتماد عليه واعلم ان المرجحات السندية لا تنحصر فيما ذكر
بل كلما افاد ظنا بترجيح احدهما على الاخر سندا يكون معتبرا صرح بذلك بعض الاجلة وادعى عليه ظهور
الاتفاق وان الظن في مثله حجة [illegible] وان لم يكن مطلقة في غيره حجة قال لانا لم نجد قصورا في اعتبار امثال
هذه الترجيحات **فصل** واما الترجيح الحاصل بسبب المتن فامور منها ان يكون احدهما المسند
فهو يقدم على المرسل على الاشهر الاظهر خلافا للمحكي عن عيسى بن ابان فانه قال بالعكس في المنقول
عن عبد الجبار حيث سوى بينهما والشيخ في العدة حيث قال اذا كان احد الخبرين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال

المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة فلا ترجيح للمسند عليه وغيره ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة وبين ما اسنده غيرهم وكذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردت عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك بل يكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به واما اذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الوجه الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فمن يطعن في واحد منهما يطعن في الاخر ومن اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما اصلا انتهى لنا ان عدالة الواسطة مجهولة ... الى المرسل فلا يتمكن من البحث عن احوالها وان التفحص عن احوال الرجال يحصل الظن بالعدالة وغيرها وثبوت عدالته عند الراوي لا يجدي لاحتمال السهو والاشتباه واختفاء الاحكام كما نشاهد كثيرا خصوصا في الامور الباطنية التي يشكل الاطلاع عليها غاية الاشكال كالعدالة واما المسند فعدالة الواسطة وعدمها فيه معلومة للراوي والمروي له كليهما معا وتمكنا من تفحص حاله جرحا وتعديلا فالوثوق بالمسند اكثر وحصول الظن في جانبه اقوى وهو المتبع حجة العقلا ان الثقة لا يجوز له اسناد الخبر الى الرسول الا مع القطع او الظن القريب الى العلم بانه ص قال ذلك بخلاف ما اسنده وذكر الواسطة فانه احال الحكم بصحة هذا الخبر بل اقتصر على حكاية ان فلانا قال ان فلانا قال كذا فكان المرسل اولى والجواب الى اذا لم يكن جازما بعدالة المروي عنه فان كان متوقفا وذلك بعيد من الثقة وهذا لا يلزم على المسند لذكره الواسطة واحيلة عندنا بان الجواز قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي نقل الخبر بصحته عن الواحد او حاكيه عن جابر فيمنع انه يدل على ظاهره بل يحتمله على ارادة الظن ومع تكون المسند اولى وابلغ للتمكن من معرفة حال الواسطة بخلاف ما لو اهمل ذكره فلم يتمكن احد من استعلام حاله والتدليس مما يلزم لو لم يعتقد عدالة المروي عنه في نفس الامر واما الاعتقاد فقال فلا انتهى وبالجملة قوة الظن الحاصل من المسند بالقياس الى المرسل غير خفي واعلم ان محل النزاع على ما صرح به جماعة هو ما اذا كان

الراوي

الراوي الذي ارسل الى الرسول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا واما لو روى عنه ص فترجيح المسند عليه متفق عليه وقد اشبع الكلام في المسئلة في بحث خبر الواحد ومنها المقرو اي مقرو الشيخ على التعليقة فانه يقدم على المسموع اي على الذي قراءه الراوي على المروي عنه ثم هو يسمعه لان تعلقه بعد غفلة من التعليق واعرف بكيفية اداته واذكر لحال تنطقه من حال سماعه وكذا يترجح على الاجازة والمنادلة والمكاتبة ووجادته وغيرها والمسموع يتقدم على المأخوذ اجازة والمناولة اذ كان منفصلا بقول خذ هذا الكتاب وحدثني به فانه يسمو كالمقال من فلان يرجح على المأخوذ اجازة فقط واما قال جماعة لاستحالة على الاجازة مع زيادة ومنها المسموع على الاصل اي المعقود المحجة فانه يقدم على المسموع من غيره وعلى المشتبه اي على الذي اشتبه انه سمعه منه ام لا ومنها المؤكد سواء كان مؤكدا بعينه او بغيره من المؤكدات فهو يترجح على العاري عن التاكيد ومنها ان يكون احدهما مرويا بطريق الحقيقة باقيا على المعنى الموضوع له فانه يتقدم على المروي بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر في الدلالة ولا يفتقر الى قرينة بخلاف المجاز فانه يحتاج في الدلالة ويفتقر الى القرينة وفي المنية قال وسمعه اخرون اذا المجاز الراجح اظهر دلالة من الحقيقة المرجوحة والمجاز المستعمل اظهر في الدلالة من الحقيقة فان قولنا فلان بحر اظهر دلالة من قولنا فلان سخي وفيه نظر لان رجحان المجاز على الحقيقة باعتبار رجحانه بكثرة الاستعمال والهجر لا يوجب عدم رجحان الحقيقة على ما عليه قطع النظر عن ذلك الاعتبار ومع اعتباره عندنا لا شبهة في تقديمه ومنها ما هو اقرب المجاز على البعيد واشهر على غيره لكثرة استعماله في اللسن والمحاورات وانسباق الذهن اليه ومنها تقديم ما قل احتمال المجاز على الاكثر كان يكون احد اللفظين مجازا في معنى واحد والاخر في معنيين ومكنا او ما لا يحتمل الا في جزء المجاز واحد وفي اخر يحتمل لاشتراكه ولا اقل بعدم تطرق الاضطراب وادنى خلاف الاصل فيما قل وكذا يتقدم المجاز على المشترك وقد تقدم الكلام فيه ومنها تقديم الحقيقة المشهورة على الحقيقة الراجحة المرجوحة بالافراد الشايعة على الافراد النادرة ذكرها جماعة لتبادر الافراد الشايعة ومنها ما قاله جماعة من تقديم الحقيقة المتفق عليها على المختلف فيها لان الاول اغلب على الظن وتقديم ما لا يفتقر الى الاضمار على المفتقر اليه لتطرق الاضطراب ولكم الملجم بها احتمالا بسبب التشادي الى الوهم ومنها تقديم الخاص على العام لان الاول اقوى دلالة واصرح واخص بالمراد ولان ترك العمل بالعام يلزم الغاء الخاص وتعطيله بخلاف العمل بالخاص فانه يستلزم تاويل العام لا الغاؤه وبل تقدم على

قال جماعة كثيرة صح

الجيب يعود الى السيد العميد منه مد ظله

وكذا ترجح

التعطيل في العمل من جمع بين الدليلين ولان العام بسبب تطرق التخصيص اليه ضعف فالتصرف في دلالة المقيد على المطلق لما ذكر ومنها ترجيح غير المخصوص من العموم على ما خص منه لما مر من تقديم الحقائق على المجاز لانه ... تماما ومنها تقديم الخبر الفصيح على غيره وخصوصا اذا كان ركيكا ... جماعة لان الفصيح اشبه بكلام المعصوم والائمة فصحاء لقوله عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد وقال عليه السلام انا قوم فصحاء والركيك بعيد عن كلامهم ومحاوراتهم بل قيل انهم لا يتكلمون به فكونه ركيكا يفصح عن الموضوعية وفيه ان ذلك انما يتم لو لم يجز النقل بالمعنى فتوى ورواية اليهم الا ان يقال ان الاحتياط في تقديم الفصيح على غيره للاجماع المذكور في المنية والمحكي ... عن ... الاكثر لا يقدم الافصح عليه اي على الفصيح على الاظهر لانهم عليهم السلام لا يتكلمون بكليهما بل يمكن ان ... اغلب تكلمهم ... بالفصيح بل الكتاب الكريم المنزل للاعجاز مشتمل على القسمين ... جملة المرجحات ... الترجيح بتقديمه لانهم كانوا مخصوصين من الفصحاء بالفصاحة مرتبة لا ينالها احد غيرهم وهذا التعليل عليل الا ان يبلغ الافصحية حدا لا يصل اليه غيرهم فيكون ارجح ومنها المنطوق فيقدم على المفهوم مطلقا ... جماعة لاقوائية دلالته على المفهوم المخالفة دون الموافقة على ما اختاره السيد العميدي ... وكانا مختلفين بالتوافق والتخالف فيقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة قال الشيخ الفاضل ... لو لم يعمل بمفهوم الموافقة لزم مخالفة ما يشعر به اللفظ بمنطوقه وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم المخالفة فانه من ترك العمل به انما يستلزم ... لتقييد عن الفائدة ... الكذب انتهى وفيه نظر والاولى ان يقال ان مفهوم الموافقة اقوى دلالة من المخالفة ولذا لا ينكره الا من لا يعتد بخلافه لشذوذه وقيل بتقديم المخالفة على الاول لانه يفيد التأسيس والاول التأكيد والتأسيس اولى ... لان مفهوم الموافقة لا يتم الا بفهم المقصود من الحكم في محل النطق اولا وبيان وجوده في المسكوت عنه وان اقتضائه للحكم فيه اشد واظهر مفهوم المخالفة ليس كذلك فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير عدم تحققه في محل السكوت وبتقدير عدم اولويته باثبات الحكم فيه وبتقدير وجود معارض له فيه ولا يخفى ان ما كان اخف مؤونة واقل شرطا اولى بالترجيح مما كان اثقل مؤونة واكثر شرطا ... ولذلك ظهر الرجحان لمفهوم الموافقة لما ذكر ومنها تقديم

٣٢٨

١٧٩

وخير بسريرتي وعلانيتي ومع ذلك استغفر ربي من جميع ما صدر مني من عمدي وخطاي انه هو الغفور الرحيم قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة من مصنفات الفاضل المحقق المدقق الورع الصاحب الطباع زبدة السادات النجباء العظام والمروج للشريعة محمد تقي القمقام عليه الالف تحية وسلام المسمى بنور حدقة اليعقوب في ظهر عشر الاخر من شهر الصفر المظفر من شهور سنة ١٢٣١